@

LI-KI

ou

MÉMORIAL DES RITES

Traduction de

Joseph-Marie CALLERY

à partir de :

LI-KI, ou MÉMORIAL DES RITES

traduit du chinois par Joseph-Marie CALLERY (1810-1862)

Imprimerie royale, Turin, 1853, XXXII+200 pages, hors texte original (disponible ici).

Édition en mode texte par
Pierre Palpant

www.chineancienne.fr
avril 2011

TABLE DES MATIÈRES

Introduction

Chapitre

I. Kiü-li. Xañ. Rites divers 1e partie.
II. Kiü-li. Hia. Rites divers 2e partie.
III. Tan-kuñ. Xañ. 1e partie du Tan-kuñ.
IV. Tan-kuñ. Hia. 2e partie du Tan-kuñ.
V. Wañ-che.
VI. Iüe-liñ. Attributs des mois.
VII. Wen-wañ-xe-tze.
VIII. Li-iün. Phases du cérémonial.
IX. Li-ki.
X. Kiao-tœ-xeñ.
XI. Néi-tsœ. Règlements intérieurs.
XII. Iü-tsao.
XIII. Ta-chuen. Grande tradition.
XIV. Xao-i. Règle de conduite des jeunes gens.
XV. Hio-ki. Mémorial des études.
XVI. Io-ki. Mémorial de la musique.
XVII. Tsa-ki. Mélanges.
XVIII. Tsi-fa. Lois des sacrifices.
XIX. Tsi-i. Sens des sacrifices.
XX. Tsi-tuñ. Généralités sur les sacrifices.
XXI. Kiñ-kiai. Sens général des livres canoniques.
XXII. Ǧai-kuñ-wen. Questions de Ǧai-kuñ.
XXIII. Chuñ-ni-ien-kiü. Loisirs de Chuñ-ni.
XXIV. Kuñ-tze-ien-kiü. Loisirs de Confucius.
XXV. Fañ-ki. Mémoire sur les digues.
XXVI. Piao-ki. Mémorial sur l'exemple.
XXVII. Che-i. L'habit noir.
XXVIII. Xèn-i.
XXIX. Ju-heñ. Conduite du philosophe.
XXX. Kuan-i. Signification de la prise du chapeau viril.
XXXI. Huen-i. Signification du rite du mariage.
XXXII. Hiañ-in-tsieu-i. Signification du rite de boire du vin dans les districts.

XXXIII. Xœ-i. Signification du rite de tirer de l'arc.
XXXIV. Ièn-i. Signification du rite du festin.
XXXV. Piñ-i. Signification du rite des visites.
XXXVI. Sañ-li. Rites du deuil.

@

INTRODUCTION

@

p.I I. Un phénomène inexplicable signale les premiers âges des sociétés humaines. D'une part, tous les peuples de l'Occident et presque tous les peuples de l'Orient, montrent une complète insouciance pour leur histoire ; une longue suite de siècles s'écoule sans qu'ils songent à consigner ni l'origine de leur civilisation, ni les vicissitudes de leur politique ; ils écoutent avec admiration les enseignements de leurs législateurs et de leurs sages, mais ils n'essayent pas de sauver de l'oubli les textes vénérés, et de les transmettre intacts aux générations suivantes ; le souvenir des grands événements, conservé seulement par les traditions orales, est mêlé de tant de fictions, que la vérité historique s'efface et disparaît dans les ténèbres de ce que nous sommes réduits à nommer les temps héroïques ou fabuleux.

D'autre part, tandis que ces antiques races négligent entièrement l'histoire et la chronologie, la nation chinoise, séparée du reste du monde, autant par ses instincts que par les montagnes du Thibet et les déserts de la Tartarie, se montre préoccupée de p.II l'avenir, et prépare, avec une scrupuleuse fidélité, tous les matériaux dont la postérité pourra avoir besoin pour lire dans les siècles antérieurs.

Ainsi, dans l'ordre historique, elle inscrit la naissance de son empire, l'avènement et la chute de ses dynasties souveraines, la généalogie de ses empereurs, le commencement et la fin de chaque règne, les événements qui se produisent, et jusqu'aux phénomènes naturels qui se montrent accidentellement sur quelque point de son territoire. Dans l'ordre philosophique et littéraire, elle s'applique à conserver textuellement les leçons de sagesse que lui donnent ses grands hommes, les odes et les chants que ses poètes composent en honneur de la vertu et des faits glorieux, les proverbes et les maximes que le bon sens du vulgaire met en vogue, et particulièrement aussi les

formules énigmatiques au moyen desquelles une science superstitieuse prétend découvrir les secrets de l'avenir.

Mais ces notes chronologiques, ces documents variés, rédigés par tant de mains différentes, restèrent longtemps à l'état de mémoires ou de traités épars, dont, en l'absence de l'imprimerie, la diffusion devait être lente, et la confrontation presque impossible. Ce ne fut qu'environ cinq siècles avant notre ère, que Confucius songea à rassembler ces matériaux, à éliminer tout ce qui n'était pas d'une valeur réelle, d'une authenticité incontestable, et à former un corps d'ouvrages fondamentaux où se trouveraient fondus, ou réunis, tous les monuments vrais et utiles antérieurs à son époque.

Dans cette vue, le grand philosophe compila ou rédigea lui-même, quatre ouvrages qui devinrent, pour ainsi dire, le code de la science, et la source de la législation chinoises, et auxquels la postérité donna le nom de Kiñ « Livres canoniques ». Cette catégorie d'ouvrages se compose : 1° du I-kiñ, espèce de traité théorique et pratique de l'art divinatoire ; 2° du Xe-kiñ, recueil de poésies officielles et de chants populaires de différentes époques ; 3° du Xu-kiñ, livre historique sur les personnages les plus célèbres de l'empire, à commencer par l'empereur Iao ; 4° du Chuen-tsieu, chronique de la principauté de Lu, patrie de Confucius.

La grande vénération que les Chinois ont toujours professée p.III pour les Kiñ a fait croire en Europe qu'il existe une parfaite analogie entre ces ouvrages antiques et les livres sacrés des autres peuples, tels que la Bible, les Védas, le Coran etc. De là, les auteurs qui ont écrit sur la Chine les ont généralement appelés *Livres sacrés des Chinois*, dénomination radicalement fausse que les sinologues devraient abandonner, pour y substituer celle, beaucoup plus exacte, de *Livres canoniques*, c'est-à-dire Livres dont le texte est fixé irrévocablement, de manière à ne plus devoir subir aucune altération.

En effet, rien dans les Kiñ n'est regardé par les Chinois comme « Sacré » dans l'acception religieuse de ce mot : leur origine n'a rien qui les rattache, de près ou de loin, à la divinité ; les sujets dont ils

traitent sont essentiellement profanes ; et si quelquefois il y est question de l'Être suprême, des génies tutélaires, des esprits ou des âmes, ce n'est que d'une façon tout à fait accidentelle, et comme en passant, ainsi que cela a lieu dans les ouvrages les plus étrangers aux matières religieuses. Je n'admets pas non plus qu'il y ait l'idée de choses sacrées dans les pratiques de la divination et du sortilège, parce que les Chinois n'y voient, en général, qu'un effet du sort, qu'une espèce de fatalisme, et nullement l'intervention de l'omniscience de Dieu.

II. Maintenant, est-il certain que les travaux de Confucius se soient bornés aux quatre livres dont nous venons de faire mention, et que, par conséquent, nous possédions l'œuvre complète de ce grand génie ? Quelques textes anciens semblent prouver le contraire. Il est dit dans les Annales « qu'à l'avènement du prince Tiñ, Confucius cessa de remplir des fonctions publiques, et qu'il se retira chez lui, où il fit la révision des poésies Xe, du livre Xu, des rites Li et de la musique Io [1] ». Un autre passage, répété par presque tous les historiens, dit également que « Confucius a revu les poésies et le livre, et a déterminé les rites et la musique [2] ». Par les mots Li et Io on entend p.IV généralement deux ouvrages portant ces titres, comme par Xe et Xu on entend le Xe-kiñ et le Xu-kiñ : mais lors même qu'il ne s'agirait que des rites et de la musique en général, et non pas de livres qui auraient existé à une époque ancienne, comment admettre que Confucius ait pu faire, comme le disent les passages ci-dessus, la révision et le règlement des rites et de la musique, sans laisser aucun écrit sur ces matières ? C'est d'autant moins croyable, que les rites et la musique étaient regardés, de son temps, comme les deux points les plus importants de la doctrine sociale.

Il est donc probable que Confucius a écrit sur les rites et sur la musique quelque ouvrage perdu pour la postérité, ou que, surpris par la

---

[1] Tiñ-kuñ li, Kuñ-tze pu jèn ; tuéi, œll sien Xe, Xu, Li, Io. Abrégé des 21 historiens, vol. 3, fol. 2.
[2] Kuñ-tze xan Xe, Xu ; tiñ li, io.

mort, il laissa sur ces deux sujets des notes et des fragments qui servirent depuis à la rédaction du Mémorial des rites Li-ki, et du Mémorial de la musique Io-ki dont je donne ici la traduction.

La seconde supposition est corroborée par le témoignage d'un nommé Chao, auteur fort ancien, cité dans l'encyclopédie Wen-hièn-tuñ-kao [1], lequel affirme que le Li-ki, ou Mémorial des rites, (dont le Mémorial de la musique fait maintenant partie), a été composé par les soixante-dix principaux disciples de Confucius après la mort du maître, et que ceux-ci en ont puisé les matériaux tant dans les manuscrits que Confucius avait laissés, que dans les souvenirs des leçons orales qu'il leur avait données.

Quoiqu'il en soit, voici ce qu'on sait de positif sur ce livre important que les Chinois ont classé parmi les Kiñ, peu après son apparition. Parmi les frères de l'empereur Hiao-u-ti de la célèbre dynastie des Han, florissait, vers l'année 130 avant notre ère, un prince nommé Lieu-tœ, seigneur du fief de Ho-kièn dans le pays dont est formée la province actuelle du Pè-che-li. Ce prince, d'un esprit très cultivé, avait une noble et ardente passion pour les lettres, pour les antiquités, les autographes des personnages célèbres, ainsi que pour les objets d'art, et il employait son immense fortune à encourager les hommes d'étude, à faire des acquisitions d'objets rares et surtout à recueillir les ouvrages p.V anciens qui avaient échappé à la conflagration générale des livres, sous la dynastie des Tsin.

Son genre de vie était fort simple, et le costume sous lequel il aimait à se montrer hors des cérémonies officielles, était celui des philosophes du Xan-tuñ, la plupart descendants de Confucius, dont il cherchait à imiter les mœurs, et avec lesquels il entretenait des relations d'amitié contrairement à la coutume des personnages de son rang. Sa maison, véritable musée littéraire et archéologique, était le rendez-vous des lettrés et des hommes de goût, qui, des provinces les plus éloignées,

[1] Livre 181e, fol. 8.

venaient rendre hommage à ce Mécène, admirer ses collections et lui offrir le tribut de leurs découvertes bibliographiques.

Les fortes récompenses qu'il accordait à tous ceux qui lui apportaient une œuvre jusqu'alors inconnue, avaient excité l'émulation des gens les plus étrangers aux lettres, et de toute part on affluait à son palais, qui avec une inscription oblitérée, qui avec un manuscrit rongé des vers, ceux-ci avec un vieux bronze, ceux-là avec un jade antique.

Lorsqu'arrivait un livre qui manquait à ses collections, il en faisait tirer, avec beaucoup de soin et de luxe, une copie parfaitement conforme qu'il donnait en échange, gardant pour lui l'original, qu'il payait, en outre, un prix fort élevé en or, en argent, en soieries et en pierres précieuses.

La bibliothèque du prince de Ho-kièn acquit ainsi, en peu de temps, plus de valeur et d'importance que la bibliothèque impériale même, formée, d'ailleurs, par les Han avec un zèle et une générosité dignes aussi des plus grands éloges. C'est, en effet, à ses soins, à sa munificence qu'on doit, au dire des annales contemporaines, la restitution des textes les plus précieux, tels que ceux du Xu-kiñ, du Xe-kiñ, du Chuen-tsieu, du Cheu-li, de Muñ-tze, du Tao-tœ-kiñ et de bien d'autres ouvrages anciens qu'on croyait perdus.

Or, il advint un jour que parmi d'autres raretés venues, on ne sait d'où, on porta au prince de Ho-kièn un livre traitant des rites, et divisé en 131 chapitres, qu'on disait avoir été composé trois siècles auparavant par les disciples de Confucius. Selon les uns, c'était un manuscrit original qui, par un cas fortuit, avait p.VI été sauvé de la destruction générale des livres : suivant d'autres, il avait été écrit après la chute de la dynastie Tsin, sous la dictée d'un vieillard nommé Xao-tañ, qui dans sa jeunesse avait appris par cœur les livres rituels, et qui, durant la persécution des lettrés, les répétait sans cesse, mais en secret, afin de pouvoir, dans des temps meilleurs, les apprendre aux disciples qui se grouperaient autour de lui.

Quelle que fût l'origine du manuscrit, le prince de Ho-kièn était trop versé en matière de rites, pour ne pas apprécier à toute sa valeur la trouvaille qu'on venait de faire : aussi, résistant à l'égoïsme du collectionneur, pour ne songer qu'à l'intérêt général et à la gloire littéraire de sa patrie, il fit cadeau du précieux manuscrit à l'empereur, afin que, par les soins des érudits qui abondaient à la Cour, il fût examiné et corrigé, au besoin, avant d'être classé parmi les grands monuments de la philosophie ancienne.

L'empereur se montra fort sensible au présent de son frère, et le confia à un directeur du ministère des Rites nommé Lieu, lequel, compulsant les mémoires anciens qu'on avait déjà découverts en assez grande quantité sur le même sujet, lui donna une grande extension, et porta le nombre des chapitres à 240, ou, suivant certains auteurs, jusqu'à 250.

L'ouvrage ainsi augmenté passa aux mains de Heu-tsañ, bibliographe du palais, lequel, tout naturellement, n'approuva pas le travail de son prédécesseur ; néanmoins, il ne voulut pas y toucher lui-même, et en abandonna la révision à ses deux principaux disciples Ta-tai, ou Tai l'oncle, et Siao-tai, ou Tai le neveu. L'oncle fit des retranchements assez considérables, réduisant le nombre des chapitres à 85 [1] ; mais le neveu, homme dépravé, beaucoup plus adonné aux plaisirs qu'à l'étude, retrancha encore davantage, et fixa le nombre des chapitres à 46. Après les deux Tai, un nommé Ma-Iuñ, leur disciple, parvint, à force de dissertations, à faire rétablir les chapitres Iuè-Liñ. Miñ-Tan-I et Io-Ki, et l'ouvrage se p.VII trouva ainsi définitivement composé de 49 chapitres, avec le titre de Li-Ki, c'est-à-dire Mémorial des rites, ou du cérémonial.

Le Li-Ki, tel qu'il est parvenu jusqu'à nous, remonte donc, au plus tard possible, à la fin du Ier siècle avant notre ère, quoique, d'après le témoignage de l'historien Iuèn-sièn-chuñ, il n'ait commencé à être

[1] On a cru, pendant plusieurs siècles, que le texte modifié par Tai l'oncle était perdu ; mais on en a retrouvé depuis des fragments renfermant 38 chapitres, parmi lesquels il en est qui ne figurent point dans le texte actuel du Li-Ki. Ces fragments ont été publiés sous le titre de Ta-Tai Li-Ki.

généralement répandu que vers la fin de la dynastie des Han. C'est dès cette époque qu'on lui a donné le rang de Kiñ, ou de 5e Livre canonique ; il est même des auteurs qui ont voulu en faire deux Kiñ, en séparant le Li-ki, ou Mémorial des rites proprement dit, du Io-ki, ou Mémorial de la musique ; mais cette division n'a pas prévalu, et le Io-ki a continué d'être un simple chapitre de l'ouvrage, ainsi que le Ta-hio, ou la Grande étude, et le Chuñ-iuñ, ou l'Invariable milieu, qu'on est dans l'habitude de publier et de commenter séparément avec les autres livres appelés Classiques.

III. Pourquoi le Li-ki a-t-il été classé parmi les livres canoniques, de préférence à deux autres ouvrages fort anciens traitant aussi des rites, savoir le I-li et le Cheu-li que la tradition attribue à Cheu-kuñ ministre de l'empereur U-wañ, vers l'année 1120 avant notre ère ? D'abord, parce que le I-li est regardé comme très incomplet et que le Cheu-li n'est qu'une ennuyeuse nomenclature de charges et de fonctionnaires publics ; ensuite, et c'est ici la raison majeure, parce que les doctrines et l'organisation administrative rapportées dans ces livres sont regardées comme subversives, tandis que le Li-ki se compose, en grande partie, des leçons de profonde sagesse données par Confucius.

Il faut avouer, néanmoins, que si, envisagé dans son ensemble, le Li-ki a constamment joui d'une haute réputation, examiné en détail et par parties, il a fourni matière à de nombreuses critiques. Ainsi, au dire de Chu-hi, le plus célèbre des commentateurs sous la dynastie des Suñ, tout ce qui est relatif au temple des ancêtres et aux usages de la Cour est tiré de fort loin et fondé sur des raisonnements peu solides : une foule de chapitres, notamment ceux intitulés Kiü-li, Tan-kuñ, Néi-tsœ, Iü-tsao et Xao-i, présentent de la confusion dans les idées, du désordre dans la phraséologie, et n'ont pas la moindre utilité pratique : les p.VIII chapitres Ta-hio et Chuñ-iuñ renferment une doctrine sublime et pure, telle qu'un sage de premier ordre peut seul l'enseigner ; mais, en revanche, les chapitres Io-ki et Ju-hiñ sont des productions vulgaires qui doivent avoir eu pour auteurs les philosophes obscurs de la principauté de Chèn, vers la fin de la dynastie des Cheu.

Cette inégalité incontestable de pensées, et même de style, est, à mes yeux, une preuve concluante que, semblable à presque tous les autres ouvrages de l'antiquité, le Li-ki a été compilé sur des mémoires et des traités divers, appartenant à des époques assez éloignées l'une de l'autre. Je pourrais citer à l'appui de cette assertion une foule de passages qu'on retrouve mot à mot, ou avec de légères variantes, dans le Li-ki, le I-li et le Cheu-li, et qui révèlent, à n'en pas douter, que ces trois ouvrages sont des compilations puisées à des sources communes.

Pour avoir méconnu cette variété d'origine, les auteurs dépourvus de critique ont été conduits à avancer avec une égale raison, tantôt que le Li-ki a été écrit sous les Cheu, tantôt qu'il a été écrit sous les Tsin, et tantôt qu'il l'a été sous les Han. Il est, en effet, impossible de ne pas reconnaître que certains passages n'ont pu être rédigés que sous les Cheu ; mais comme d'autres passages portent l'empreinte irrécusable de temps postérieurs, on doit en conclure que la composition de l'ouvrage ne peut pas être logiquement circonscrite à une seule dynastie, ni attribuée à une seule main.

On objectera, peut-être, que des lettrés du temps des Han ont pu, à dessein, imiter le langage qu'on aurait tenu sous les Cheu, afin de donner à leur production une apparence trompeuse d'antiquité ; mais cette hypothèse s'écroule devant les citations fréquentes que fait le Li-ki, de poésies connues de tout le monde à l'époque des Cheu, mais dont le texte était déjà perdu sous les Han, parce que Confucius ne les avait pas insérées dans sa compilation du Xe-kiñ. L'auteur aurait donc été le seul qui eût connu ces poésies, et il en aurait emporté le secret dans la tombe !

> « A qui, d'ailleurs, dit le commentateur Hiü, pourrait-on, sous les Han, attribuer la composition du Li-ki, si ce n'est à Tuñ-chuñ-xu, qui a été le plus savant lettré de cette glorieuse époque ? Mais, si admirable que soit le style de cet écrivain fameux, il est bien p.IX loin d'approcher de la magnificence et de la beauté sublime de certains passages du Li-ki [1].

[1] Wen hièn tuñ kao. Livre 181e, fol. 9.

Cependant, tout en reconnaissant la valeur que les citations tronquées de certaines poésies anciennes peuvent avoir, au point de vue chronologique, je suis loin d'admettre que, sous le rapport de l'authenticité, les citations sans nombre qu'on applique à Confucius aient une valeur égale. Les maximes qu'on met dans la bouche du grand philosophe sont, trop souvent, d'une trivialité ou d'une naïveté puérile, peu en harmonie avec la profondeur et la noblesse des œuvres qui sont incontestablement de lui. On pourrait, même, signaler des contradictions de principes et de véritables hérésies philosophiques, dont on ne saurait rendre Confucius responsable, sans faire injure à la mémoire de ce grand penseur. Je crois donc plus rationnel de supposer, qu'après avoir mis largement à contribution tout ce que Confucius avait laissé d'enseignements, soit par écrit, soit dans la mémoire de ses disciples, les compilateurs du Li-ki ont mis sur son compte leurs propres élucubrations, afin de les faire admettre d'autorité, et les soustraire ainsi à une discussion qui n'aurait pas toujours tourné à leur avantage.

IV. Les Chinois ont eu de tout temps un goût très prononcé pour les commentaires. Leur littérature est extrêmement riche, et il n'est presque aucune branche des connaissances humaines qui n'ait été traitée dans des ouvrages spéciaux, souvent très volumineux. L'histoire et le roman, la morale sévère et la facétie, le poème héroïque et l'épigramme, la science médicale et la pratique culinaire, les beaux arts et les humbles métiers, l'astronomie et les règnes de la nature, en un mot, tous les sujets, toutes les matières ont eu des auteurs qui y ont consacré leurs veilles et leurs recherches. Mais dans le nombre, ce sont toujours les commentateurs qui dominent, et qui comptent dans leurs rangs les intelligences les plus élevées.

Il n'est pas d'ouvrage ancien dont le texte n'ait été, à toutes les époques, l'objet de dissertations et de gloses plus ou moins p.X contradictoires. Mais c'est particulièrement sur les Kiñ, ou Livres canoniques, que s'est exercée la verve des commentateurs. Celui des cinq Kiñ qui nous occupe, le Li-ki, compte à lui seul plus de mille commentateurs dans ses vingt siècles d'existence ! A la vérité, la

plupart de ces œuvres sont tombées dans l'oubli qu'elles méritaient : cependant, aujourd'hui il n'en reste pas moins de trois cents, imprimées toutes antérieurement à notre siècle, sans préjudice de celles que l'on compose journellement.

Au milieu de cette légion de littérateurs, trois hommes se sont élevés fort au-dessus de tous les autres par la sûreté de leur critique, par la profondeur et la clarté de leurs commentaires. Le premier, et le plus éminent, fut un philosophe nommé Wéi, qui vécut sous la dynastie des Suñ, vers l'an mille de notre ère. Il publia, sous le titre de Li-ki tsi xô, un commentaire du Mémorial des rites, en 160 livres, qui passe pour un chef-d'œuvre. Là se trouvent réunis et discutés, au nombre de 144, les commentateurs qui avaient eu le plus de vogue depuis les Han, ainsi que les auteurs qui avaient traité accidentellement des principes ou des faits relatés dans le Li-ki. Les citations qu'il fait, les jugements qu'il rend témoignent d'un esprit lucide et parfaitement juste, qui ne se laisse imposer ni par l'autorité du nombre, ni par l'emphase de la parole. L'apparition de cet homme supérieur, est, disent les Chinois, un bonheur inappréciable pour les lettres et pour l'intelligence du Li-ki, et son ouvrage n'a d'égal, dans son genre, que le commentaire du I-kiñ composé par le savant philosophe Li-Tiñ-Tsu sous la dynastie des Tañ.

Trois siècles plus tard, parut un nommé Chèn-Hao, le second en renommée parmi les commentateurs du Li-ki. Pendant le règne des Mongols Iüèn, sous lesquels il vivait, son livre ne fit pas sensation ; mais sous la dynastie suivante des Miñ il acquit une telle célébrité, que par un édit rendu en 1403, il fut enjoint de le prendre pour base des examens publics, et de n'admettre, sur les textes controversés, aucune explication qui lui fût contraire. Bien plus, le commentateur privilégié fut commenté à son tour par un habile académicien appelé Hu-kuañ, lequel, mettant à contribution vingt-quatre autres auteurs favorables à Chèn-Hao, fit paraître, aux frais de l'empereur, la grande édition Ta Tsüèn.

p.XI Il faut avouer, néanmoins, que si, d'un côté, le travail de Chèn-Hao présente des idées neuves et des explications heureuses qui

justifient, jusqu'à un certain point, la faveur dont il a joui durant une période de 300 ans ; d'un autre côté, il renferme tant de paradoxes et de contresens, qu'on n'est pas surpris de la proscription dont il a été frappé sous l'empereur Kièn-luñ. Ce monarque lettré, imitateur quelque peu servile de son illustre aïeul Kañ-hi, annula l'édit rendu par les Miñ, et dans l'année 1748, la 13e de son règne, il fit éditer par l'imprimerie du palais un nouveau commentaire auquel il avait travaillé lui-même, et qu'il intitula Li-ki I xu « Explication du sens du Mémorial des rites ». Ici, Chèn-Hao s'est trouvé confondu dans la foule des commentateurs ordinaires dont on cite les opinions en passant, pour les approuver ou les réfuter. Mais cette affectation de mépris a été cause qu'un lettré tartare nommé Narasinta fit une nouvelle édition du commentateur délaissé, en indiquant, toutefois, dans des notes fort judicieuses, les erreurs que tout le monde y reconnaît.

Le troisième commentateur de haut mérite vécut sous l'empereur Kañ-hi, et se nommait Cheu. Comme ses prédécesseurs, il revit et compara tous les commentaires qui existaient de son temps [1] ; mais au lieu de les citer textuellement, il s'appropria les opinions qui lui parurent les plus rationnelles, et rédigea une sorte de paraphrase claire et concise, où le texte est développé d'une manière suivie, sans que la déduction soit interrompue par les opinions contradictoires qui ont été émises sur chaque passage. Son livre a pour titre Li Ki Ti Chu Ta Tsüèn Ho Tsan, ce qui signifie « Combinaison des commentaires Ta Tsüèn (le Grand complet) et Chu (l'Explication), d'après le sens original du Mémorial des rites ».

En présence de ces trois commentateurs et de plusieurs autres, tant anciens que modernes, qui pour n'avoir pas la même célébrité ne laissent pas que d'avoir du mérite, j'ai hésité quelque temps avant de choisir celui d'après lequel je ferais la présente p.XII traduction. Après les avoir soigneusement compulsés, je me suis décidé pour le

[1] Il dit avoir principalement tiré ses explications des commentaires Tsi-xô, Ti-kan, Xèn-tu, Tsi-i, Tse-iao, Sin-tièn, Xô-io, Ta-tsüèn, Sin-i, Tsüèn-ièn, Je-lu, I-piñ, Sin-tsai, I-wen et Cheñ-i.

commentaire de Cheu, non seulement à cause de sa lucidité, mais principalement parce qu'il a suivi un texte quelque peu abrégé, où ne figurent point certaines répétitions, certains passages vulgaires ou inutiles, qui rendent la lecture du Li-ki lourde et fatigante.

V. Dès le commencement, les critiques reconnurent la nécessité de faire dans le texte du Li-ki, tel que l'arrêtèrent Tai le neveu et Ma-iuñ, quelques coupures qui, sans diminuer l'intérêt de l'ouvrage, le débarrasseraient des longueurs fastidieuses qui ont toujours rebuté les étudiants. Sous la dynastie des Suñ, le savant Chu-hi auquel on doit des commentaires admirables sur les quatre livres classiques, disait positivement que celui qui veut étudier utilement les rites, ne doit que glaner dans le Li-ki, et faire un choix judicieux des passages qui renferment une saine morale et des enseignements pratiques. D'où vient, ajoute Cheu dans sa préface, que le Li-ki est souvent resté solitaire, et comme un orphelin délaissé de tout le monde ? C'est que, pour la généralité de ceux qui en entreprennent l'étude, il est trop long, qu'il renferme trop d'articles détachés, et que, par conséquent, il est trop difficile à apprendre et à retenir de façon à pouvoir en faire utilement usage dans les compositions littéraires.

D'après ces idées et ces préceptes, on a fait, à différentes époques, des éditions abrégées qui ont obtenu le plus grand succès. Celles qui ont paru dans les commentaires Ti-kan, Xèn-tu et Tse-iao passent pour très recommandables ; mais au dire de Cheu, la meilleure qui existe a été faite par un savant lettré du temps des Iüèn, nommé Fan, et c'est celle-ci qu'il a adoptée pour base de son travail.

Au point de vue européen, bon nombre de passages retranchés dans l'édition de Fan présentent plus d'intérêt que certains autres passages qu'on y a conservés : cependant, comme il fallait s'attacher à un guide, sous peine de s'égarer dans un dédale d'opinions et dans une multitude d'ouvrages où peu de sinologues auraient pu s'orienter, j'ai cru plus sage de suivre littéralement le texte de Fan tel que Cheu l'a commenté. Si plus tard j'ai p.XIII occasion de rééditer ma traduction, j'y ajouterai

indistinctement et sans faire de choix, tous les passages retranchés, en me conformant à l'édition canonique du texte primitif, que les Chinois appellent Li ki tu pen, ou Li ki pai wen.

Ainsi qu'il a été dit plus haut, le Mémorial des rites complet renferme 49 chapitres ; mais comme il est d'usage que les deux chapitres intitulés Ta hio et Chuñ Iuñ soient publiés séparément, comme livres classiques, le nombre des chapitres se trouve réduit à 47. Dans son édition abrégée, Fan en a retranché onze, et sur les 36 qu'il a conservés, il a fait des coupures quelquefois considérables qui diminuent bien d'un tiers l'étendue du texte canonique.

Parmi les chapitres supprimés ou restreints, on voit principalement figurer les doctrines et les cérémonies relatives au deuil, sujet néfaste pour lequel les Chinois éprouvent une invincible répugnance. Les chapitres, au contraire, qu'on a conservés presque en leur entier, sont ceux qui traitent des principes fondamentaux de la morale, de la philosophie et de la politique chinoises, tels que la piété filiale, l'amour fraternel, l'obéissance aux supérieurs et l'harmonie nécessaire entre les divers ordres de la nature, toutes choses qui ont leur raison d'être et leur manifestation dans le cérémonial.

VI. Le cérémonial résume l'esprit chinois tout entier : et à mes yeux, le Mémorial des rites, ou des cérémonies, est la monographie la plus exacte et la plus complète que cette nation à part ait pu donner d'elle-même au reste du genre humain. Ses affections, si elle en a, sont satisfaites par le cérémonial ; ses devoirs, elle les remplit au moyen du cérémonial ; la vertu et le vice, elle les reconnaît au cérémonial ; les rapports naturels des êtres de la création, elle les rattache essentiellement au cérémonial ; en un mot, pour elle le cérémonial c'est l'homme, l'homme moral, l'homme politique, l'homme religieux, dans ses multiples rapports avec la famille, la société, l'État, la morale et la religion !

Quand je dis religion, c'est pour employer un mot qui rappelle les doctrines et les pratiques ayant pour objet les êtres p.XIV surnaturels et

invisibles dont les Chinois reconnaissent l'existence : car, en dehors de cette acception vague, on ne peut pas dire qu'avant la diffusion du Bouddhisme dans leur pays, les Chinois aient eu, à proprement parler, une religion, c'est-à-dire une doctrine arrêtée imposant des dogmes et réglant les devoirs de l'homme à l'égard d'une ou de plusieurs divinités, en vue des récompenses ou des châtiments à venir.

Le Li-ki, celui de tous les Kiñ où les questions religieuses auraient dû être traitées tout naturellement, à propos des sacrifices au Ciel, aux Dieux tutélaires et aux ancêtres, glisse légèrement sur tout ce qui est de pure spéculation, et ne mentionne ces graves matières qu'avec une extrême indifférence. Selon moi, ceci prouve deux choses : la première, que dans les temps anciens les plus grands génies de la Chine n'ont possédé sur le Créateur, sur la nature et les destinées de l'âme que des notions obscures, incertaines et souvent contradictoires ; la seconde, que les Chinois possèdent à un très faible degré le sentiment religieux, et qu'ils n'éprouvent pas, comme les races de l'Occident, le besoin impérieux de sonder les mystères du monde invisible. Il n'y a pas jusqu'au Tièn, le Ciel, au Xàñ-ti, le Seigneur suprême, et au Tai-i, le Grand Principe, au sujet desquels on ne puisse douter s'il s'agit d'une divinité unique, origine de toute chose, ou de plusieurs divinités supérieures ayant des attributs distincts : tant il est vrai que, s'il n'est dirigé par une révélation vraie ou supposée, l'esprit humain livré à lui-même erre au hasard dans le désert des hypothèses, et modifie continuellement ses croyances suivant ses passions ou les circonstances dont il est environné.

Quant aux idées philosophiques ou morales qui abondent dans le Li-ki, elles sont en général saines et profondes ; mais la forme dont on les a revêtues est souvent si excentrique, que de prime abord on est tenté de repousser le livre. Si, cependant, on résiste à ce premier mouvement, et qu'on ait la patience de suivre l'auteur dans ses déductions, on ne tarde pas à découvrir des conceptions ingénieuses et des rapports logiques qu'on était loin de soupçonner. Il m'est arrivé à moi-même qu'ayant taxé d'incohérence certains passages du Li-ki

devant des lettrés d'un grand savoir, ceux-ci me prouvèrent, par une suite d'arguments, à p.XV vrai dire tirés de loin, mais saisissables, que l'auteur n'avait pas manqué aux règles essentielles de la dialectique.

VII. L'obscurité inhérente aux matières abstraites effleurées par le Mémorial des rites, est encore augmentée par le style antique dans lequel le texte original est écrit. Les livres canoniques, et, en général, tous les ouvrages chinois dont l'origine remonte à plusieurs siècles avant notre ère, présentent une concision de langage qui en rend l'intelligence tantôt très facile, tantôt impossible sans le secours d'un commentaire. Lorsque les caractères sont employés dans leur sens naturel, et ne renferment qu'une idée simple, le plus novice des sinologues peut, armé d'un dictionnaire, obtenir une traduction assez fidèle ; et alors il peut, avec une apparence de raison, étaler une érudition boursouflée sur la syntaxe et les formes grammaticales du chinois. Mais lorsque les caractères sont pris dans un sens figuré, ou qu'ils renferment des idées complexes, les difficultés augmentent en raison directe de la concision, et on est tout surpris de se trouver, après de longues études sinologiques, arrêté par une phrase dont le sens vous échappe absolument. On est alors tenté de croire que les anciens avaient des formules de convention qui laissaient sous-entendues certaines idées que les mots n'exprimaient point, et que c'est par suite d'une association constante d'idées complexes et de mots concis, que bon nombre de caractères isolés ont fini par prendre la valeur d'une phrase.

Ceci nous conduit à parler des difficultés qu'il a fallu vaincre pour faire cette traduction. Outre les mots à idées complexes, on trouve dans le Li-ki, et généralement dans tous les ouvrages de morale ou de philosophie, un certain nombre de caractères dont il est très difficile de préciser le sens en français, soit parce qu'on manque de données certaines sur leur acception primitive, soit parce qu'ils ont été employés à dessein d'une façon très large sujette à de nombreuses interprétations. Les Chinois eux-mêmes disent que les caractères

philosophiques ne doivent pas être pris dans un sens absolu, mais qu'il faut leur laisser beaucoup de latitude [1]

p.XVI Parmi les caractères de ce genre nous devons citer ici en première ligne celui de li, qui résume l'idée générale de notre auteur et sert de titre à l'ouvrage. Autant que possible, je l'ai traduit par le mot rite, dont le sens est susceptible d'une grande étendue ; mais il faut convenir que, suivant les circonstances où il est employé, il peut signifier « cérémonial, cérémonies, pratiques cérémoniale, l'étiquette, politesse, urbanité, courtoisie, honnêteté, bonnes manières, égards, bonne éducation, bienséance, les formes, les convenances, savoir-vivre, décorum, décence, dignité personnelle, moralité de conduite, ordre social, devoirs de société, lois sociales, devoirs, droit, morale, lois hiérarchiques, offrande, usages, coutumes ».

Le mot i qu'on traduit habituellement par justice, doit souvent être rendu par « équité, rectitude, bonté, vertu, devoir, le bien, le droit, ce qui est convenable, ce qui est essentiellement bon, ce à quoi l'homme est tenu », et même par le mot « signification ».

Le mot tao auquel on attache l'idée primitive de voie, ou chemin, est employé au figuré dans le sens de « conduire, diriger, enseigner, doctrine, théorie », et dans une acception mystique pour désigner la vérité, ou la raison éternelle, le principe du bien, la vertu en abstraction, et suivant la secte des Tao-se, un Être sans commencement et sans fin, sans forme et sans nom, qui rappelle en partie les attributs de Dieu.

Le mot kuan que nous aimons à traduire en français par magistrat, et en latin par *præfectus*, s'applique, de la façon la plus large, à tous les fonctionnaires publics, chefs d'emploi, qui ont des subordonnés. Ainsi, dans l'ordre civil, on l'applique depuis le premier ministre d'État jusqu'au maire du plus humble village ; et dans l'ordre militaire, depuis le généralissime de l'empire jusqu'au moindre caporal. Les Portugais ont fort bien rendu cette appellation par le mot *mandarim*, celui qui

[1] Voyez le Commentaire de Cheu, au chapitre Li-ki, livre 2, folio 24.

commande, car en chinois, même, Kuan signifie originairement « commander, gouverner, administrer, surveiller ».

Les mots tœ, li, jèn, sin, chuñ, cheñ, sieu, che, auxquels on donne pour originales les significations respectives de « vertu, raison, bienveillance, franchise, fidélité, rectifier, réformer, gouverner », correspondent, pour ainsi dire, à autant de catégories p.XVII d'idées qui peuvent se traduire de vingt manières différentes. Il en est de même d'une foule d'autres expressions qu'il serait trop long et peu utile d'énumérer, attendu qu'on les retrouve à presque toutes les pages du Li-ki.

C'est donc à tort que certains sinologues prétentieux et exclusifs attachent aux caractères et aux locutions des Chinois une valeur, dirions-nous, mathématique, exigeant avec rigueur qu'on traduise toujours d'après la formule de leur adoption. J'ai souvent, et de très bonne foi, cherché la preuve de cette exactitude synonymique ; je l'ai trouvée rarement, et le contexte m'a toujours offert une latitude d'idées assez notable, pour que la traduction me parût susceptible d'une grande variété.

C'est donc aussi à tort qu'on accoutume son esprit à l'association constante d'une même idée à un mot ou à un signe graphique, comme si nulle autre idée n'y était applicable : ainsi, on lit tao et on dit aussitôt voie ; on lit xeñ et on ajoute immédiatement saint ; on lit xèn et on répète, sans hésiter, esprit ; et dans n'importe quelle phrase qui se présente, on cherche à faire entrer ces significations simples et primitives. Cette méthode est on ne peut plus vicieuse ; elle pousse, sans qu'on s'en doute, dans un ordre d'idées préconçues fort souvent étrangères au texte, et donne lieu aux traductions les plus extravagantes : car, lors même que dans un passage donné l'idée primitive du mot se trouve conservée, il arrive souvent que le substantif se change en adjectif, ou en verbe, ou en adverbe, et *vice versa*, ce qui modifie considérablement le sens général de la phrase.

Pour éviter, autant que possible, l'exclusivisme funeste à la science, et la monotonie fastidieuse au lecteur, j'ai formulé de différentes

manières la traduction de la même phrase, lorsqu'elle se trouve répétée plusieurs fois, m'efforçant, néanmoins, de conserver la pensée de l'auteur dans toute son exactitude. Et de peur que l'exemple des sinologues mes prédécesseurs ne m'entraînât à mon insu, je me suis abstenu, pendant ce travail, de lire aucune des traductions de livres chinois existantes. Le travail achevé, j'ai consulté les publications de mes devanciers, et il m'en est resté la conviction d'avoir suivi une méthode fort avantageuse, tant pour le fond, que pour la forme.

p.XVIII VIII. Quant à la nature de cette traduction, il est bon de déclarer qu'elle est littérale, autant que le sens le comporte, mais qu'elle n'est pas littérale dans un sens arithmétique, à l'instar de certains ouvrages connus des sinologues. Rien n'est plus facile que de traduire mot à mot le Li-ki et les autres ouvrages anciens, où les expressions dissyllabiques sont beaucoup moins fréquentes que dans les ouvrages modernes : il suffit pour cela de savoir feuilleter un dictionnaire, et d'avoir cette mémoire sûre qui est, en général, l'apanage des esprits dépourvus de jugement. Mais une traduction ainsi faite n'est pas une véritable traduction, car il est impossible qu'elle échappe à un de ces trois vices : ou bien elle ne renferme aucun sens, ou bien elle rend un sens qui n'est pas celui de l'auteur, ou, enfin, elle rend le sens de l'auteur sous des formes bizarres qui ne sont pas la reproduction de la même idée dans la langue du traducteur et qu'on pourrait appeler la charge ou la caricature de l'expression chinoise. On obtient, du reste, les mêmes résultats, lorsqu'on fait une traduction servilement littérale d'une langue européenne quelconque, bien que, dans ce cas, les racines des mots, les formes grammaticales et la syntaxe aient des affinités intimes dont la langue chinoise n'offre pas la plus légère trace.

Cependant, tout en négligeant le nombre arithmétique des mots, j'ai fait mon possible pour distinguer les parties de ma traduction qui correspondent au texte canonique, des parties explicatives que j'ai empruntées aux commentateurs, ou que j'ai puisées à d'autres sources, afin de rendre intelligible ce qui différemment ne le serait pas. A cet

effet, j'ai renfermé les additions entre parenthèse, ce moyen me paraissant préférable à l'intercalation d'un texte italique qui formerait un papillotage désagréable à la vue. Mais il est bon d'observer qu'avec les nombreuses particules de la langue française, la position de la parenthèse ne saurait être exactement définie, et qu'on ne doit s'arrêter qu'aux idées principales qu'elle renferme.

Au lieu d'intercaler les additions explicatives dans le texte même, j'aurais pu renvoyer à des commentaires placés au bas de la page, et donner, au besoin, sur chaque passage, l'opinion de plusieurs commentateurs : mais l'expérience de ce qui a été p.XIX fait déjà m'a prouvé que ces renvois constants font perdre de vue à chaque phrase le sens principal, qu'ils fatiguent le lecteur, et lui imposent encore la tâche, souvent très difficile, de faire par lui-même le choix et l'application du commentaire.

Il en est tout autrement des notes dont le but est d'expliquer une allusion historique, un point de doctrine, une particularité de mœurs, un doute philologique, ou tout autre difficulté accidentelle. Celles-ci peuvent sans inconvénient être lues avant ou après le texte ; loin de l'obscurcir elles l'éclairent ; et par ce motif j'en ai fait largement usage, et me suis efforcé de leur donner un intérêt qui en rende la lecture quelque peu attrayante.

A mon avis, les sinologues devraient prendre à tâche de rendre les ouvrages sur la Chine plus agréables aux lecteurs européens, qui généralement les goûtent fort peu. Ils y parviendraient en supprimant, autant que possible, les noms peu harmonieux auxquels notre oreille n'est pas accoutumée, et surtout en élaguant les idées vraiment bizarres qui, dans les auteurs chinois, se trouvent souvent mêlées à une foule d'idées neuves et profondes, de faits curieux et d'observations instructives.

D'où est venue la réputation dont a joui Abel Rémusat ? Certes, il n'était pas très fort sur la langue chinoise ; mais il savait présenter tout ce qui se rattachait à la Chine sous des formes si attrayantes, qu'on l'écoutait et le lisait avec un grand plaisir. Dans ce moment, le Dr

Bowring traduit des poésies chinoises en vers anglais pleins de charme : et si les événements politiques avaient permis à M. de Lamartine de rendre dans sa forme inimitable le livre des Vers Xe-kiñ, dont il m'avait demandé la traduction, il y a dix ans, nul doute que les chants des poètes chinois antérieurs à Homère n'eussent paru ravissants à tout le monde ; tandis que le P. Lacharme a trouvé moyen de faire, avec ce même livre, la production la plus indigeste et la plus ennuyeuse dont la sinologie ait à rougir.

Afin d'atteindre moi-même le but que j'indique aux autres, j'ai évité avec soin les dénominations chinoises qu'il m'a été possible de traduire raisonnablement en français ; car, lors même que le nom français n'est pas exactement l'analogue du mot chinois, il a p.XX toujours un grand avantage sur ce dernier, qui ne réveille, par lui-même, aucune idée dans l'esprit du lecteur étranger à la langue chinoise, et dont la prononciation plus ou moins barbare est toujours difficile à retenir. Toutefois, j'ai conservé, comme ne devant jamais être traduits, tous les noms propres, les noms de lieux, et ceux d'objets ou de fonctions qui appartiennent exclusivement à la Chine. On ne peut nier que, dans le principe, ces noms n'aient eu dans leur signification propre le motif de leur emploi, comme cela est arrivé dans toutes les langues et dans tous les pays du monde ; mais dès qu'ils sont passés dans le langage comme appellatifs d'une individualité, il n'est pas plus rationnel de les traduire, que de leur substituer un synonyme.

IX. Au reste, pour mieux m'assurer de l'exactitude de mon travail, j'ai eu soin de consulter fréquemment le lettré chinois qui devait m'assister dans la publication du Dictionnaire encyclopédique de la langue chinoise que les changements politiques m'ont forcé de discontinuer ; car, je n'ai pas, comme certain personnage, la sotte prétention de savoir le chinois mieux que les Chinois eux-mêmes ! Voici plus de vingt ans que j'étudie et parle cette langue ; et chaque jour d'étude me confirme dans cette conviction que nous autres Européens ne parviendrons jamais à posséder le chinois écrit, au même degré que les indigènes. Que tel fanfaron crie aux passants qu'il lit indistinctement

tous les livres de la Chine ancienne et moderne, qu'il traduit tout, qu'il comprend tout, qu'il sait tout ; laissez-le dire, mais n'en croyez rien. Ces gens-là savent le chinois à coups de dictionnaire, et peuvent être comparés à ces amateurs, des deux sexes, qui se croient botanistes, par la raison qu'en supputant minutieusement les pistils, les étamines, les pétales et les sépales d'une fleur, ils parviennent à trouver dans Linnée un genre auquel cette fleur peut appartenir.

Pour savoir le chinois à fond, il faut avoir été élevé dans le pays, il faut avoir vécu de la vie chinoise, être familier avec le costume, la nourriture, les ustensiles, les habitations, les métiers, les arts, les productions naturelles, les études, la politique, p.XXI la poésie, la géographie et l'histoire de la Chine ; je dirais presque qu'il faut être païen comme les Chinois, ou, si on trouve ma proposition malsonnante, qu'il faut, du moins, connaître parfaitement la mythologie, les superstitions et les pratiques idolâtres propres à chacune des sectes qui règnent dans l'empire. Les sinologues consciencieux qui ont habité la Chine seront tous de mon avis, j'en suis sûr ; et ils admettront avec moi que, selon toute probabilité, plusieurs siècles s'écouleront encore avant qu'il en soit autrement.

Ajoutons que pour les sinologues qui ne sont pas en commerce journalier avec les Chinois, il est indispensable de continuer sans relâche ce qu'ils ont appris, sous peine de tout oublier en fort peu de temps. Je me souviens, à cet égard, d'une anecdote curieuse que me raconta un sinologue distingué, de mes amis, M. Juaõ Rodrigues Gonsalves, actuellement premier interprète du gouvernement portugais à Macao. Lorsqu'il se rendit à Lisbonne, vers 1840, pour remplir dans les Cortès les fonctions de député auxquelles l'avait appelé sa ville natale, un de ses premiers empressements fut d'aller au collège des lazaristes faire visite à un vieux père Rodrigues que, dans sa jeunesse, il avait connu en Chine. Ce bon père avait habité quinze ans Pékin ; il avait servi pendant vingt ans le Sénat macaïste, en qualité d'interprète ; il avait donc possédé le chinois, parlé et écrit, à un degré plus qu'ordinaire. Eh bien ! le député de Macao lui ayant parlé chinois

en l'abordant, il le regarda avec surprise, et après un moment d'hésitation il lui répondit : « mais, Monsieur, je n'entends pas l'anglais.. ». c'est qu'en effet, le chinois était devenu, pour le vieux lazariste, de l'anglais, du russe ou de l'iroquois, c'est-à-dire une langue dont il ne comprenait plus un seul mot ! J'ajouterai, non plus sur ouï-dire, mais pour l'avoir vu de mes yeux, que mon illustre professeur, le père Gonsalves, n'allait jamais en visite, ni à la promenade, sans emporter un petit livre chinois dont il lisait quelques pages dans les moments perdus.

X. Nous voici arrivés à une question que nous considérons comme fort importante, à la transcription du chinois, p.XXII c'est-à-dire à la manière d'écrire les sons chinois avec des lettres européennes.

Personne ne contestera, croyons-nous, qu'en transcrivant les mots chinois, on ait pour but de fournir au lecteur des éléments qui lui permettent de prononcer les mots de cette langue à peu près de la même manière que les naturels. Mais si tous les sinologues s'accordent sur ce point, ils diffèrent considérablement dans les moyens d'exécution. Il n'est pas nécessaire d'être versé dans la sinologie pour s'apercevoir de la confusion qui règne en cette matière. Suivant qu'il est écrit par un Français ou par un Anglais, par un Espagnol ou un Allemand, par un Portugais ou un Russe, le même mot chinois se présente dans les ouvrages européens avec une orthographe entièrement différente, et qui pourrait faire supposer aux inexpérimentés, qu'il s'agit de personnes, de lieux ou d'objets absolument distincts.

Ce chaos provient de ce que, au lieu de procéder par principes raisonnés et certains, applicables en tous pays, chacun cherche exclusivement à subordonner le chinois à l'orthographe de sa propre langue.

Le bon sens le plus vulgaire dit, qu'afin que les mots d'une langue puissent être fidèlement transcrits dans l'orthographe d'une autre langue, il faut que celle-ci possède tous les sons propres à la première ;

car, comment exprimerait-elle des sons qui lui seraient inconnus, et que, par conséquent, elle n'aurait jamais eu occasion de traduire en signes graphiques !

Cela posé, quelle est la langue européenne qui renferme tous les sons de la langue chinoise ? Il n'en existe point. Donc, il n'est pas rationnel de vouloir exprimer toutes les valeurs phoniques de cette langue au moyen du système d'orthographe propre à un idiome européen quelconque, à l'exclusion des autres.

On croyait autrefois qu'avec les lettres de l'alphabet on pouvait rendre toutes les inflexions de la voix humaine : une connaissance plus pratique des langues de l'Asie et de l'Amérique a fait justice de cette opinion admise de confiance. Les lettres n'indiquent aucun son par elles-mêmes ; le sourd-muet s'en sert pour échanger des idées, sans pouvoir y attacher aucune valeur phonique : elles sont des signes de pure convention qui ne se p.XXIII prononcent même pas d'une manière identique chez les différents peuples qui en font usage. Mais par cela même que ce sont des signes de convention, variables suivant les pays, on ne peut pas les employer d'une manière générale pour écrire une langue étrangère, sans préciser d'avance suivant quel système de prononciation on emploie individuellement chaque lettre.

Le bon sens dit encore, que toutes les fois qu'on peut rendre un son simple au moyen d'un seul signe, il faut éviter d'en employer plusieurs ; car, par la multiplicité des lettres on allonge inutilement l'écriture, on rend la lecture plus malaisée, on donne occasion à un plus grand nombre de fautes d'orthographe, on provoque des doutes sur la véritable prononciation, et on s'éloigne de l'esprit de notre alphabet qui est de rendre des sons simples par des lettres simples.

En faisant à la transcription du chinois l'application de ces principes irréfragables, nous en arrivons à conclure que pour qu'un système de transcription soit aussi parfait que possible, il doit réunir les conditions suivantes :

1° L'emploi de toute lettre destinée à rendre un son, doit être basé sur son emploi dans une langue européenne vivante, où elle rende un son identique.

2° Tout son simple et indécomposable doit être transcrit par une lettre unique, et non par une aggrégation de lettres.

3° Chaque lettre doit être employée selon la valeur qu'on lui attribue le plus généralement dans les idiomes européens.

4° La même lettre ne doit jamais être employée pour exprimer deux ou plusieurs sons différents, suivant les circonstances où elle se trouve placée.

5° Quand le même son chinois se retrouve simultanément dans plusieurs langues européennes, on doit l'exprimer suivant l'orthographe la moins compliquée.

6° Lors-même qu'une lettre n'est employée que dans un seul idiome européen pour exprimer un son simple qui se retrouve dans le chinois, on ne doit pas hésiter à en faire usage avec cette valeur exceptionnelle, plutôt que d'employer une combinaison de plusieurs lettres qui ne supporterait jamais une analyse raisonnée. p.XXIV

7° Lorsqu'un son propre au chinois ne se retrouve pas identiquement dans une des langues de l'Europe, on doit en donner une idée au moyen du son européen le plus approchant, mais on doit l'exprimer par un signe spécial, plutôt que par une lettre ordinaire pouvant indiquer une prononciation fautive.

J'avais déjà rempli la plupart de ces conditions dans le système de transcription longuement exposé au chapitre IX de mon *Systema Phoneticum scripturae sinicae* [1], et je persiste à croire qu'entre tous les travaux de ce genre publiés jusqu'à ce jour, le mien est encore le seul où l'on puisse apprendre à prononcer à peu près correctement les mots chinois, sans le secours d'un maître. Cependant, sur les observations qui m'ont été faites par quelques sinologues et par mon savant ami, le

[1] *Macao* 1841, et à Paris chez Benjamin Duprat, libraire de l'Institut.

Dr Richard Lepsius de Berlin, je me suis décidé à y apporter quelques légères modifications.

Ainsi, le *Chinese Repository* [1] a critiqué l'emploi de la terminaison en *m*, pour exprimer le son nasal que ses éditeurs, après beaucoup de sinologues, ont écrit *ng*.

Trois choses m'ont étonné dans cette critique : la première, qu'on me l'ait faite à propos du Dictionnaire encyclopédique de la langue chinoise, où j'avais déjà modifié mon système primitif de transcription ; la seconde, qu'on l'ait adressée à moi plutôt qu'aux sinologues portugais qui ont marché constamment dans cette voie depuis trois siècles, et à la suite desquels est venu de nos jours le père Gonsalves, une des plus grandes autorités en sinologie ; la troisième, qu'on y manifeste le plus complet oubli de la valeur identique donnée à l'*m* dans la terminaison de certaines syllabes placées au milieu d'un grand nombre de mots, chez presque tous les peuples européens ; j'avais indiqué cette particularité dans mon tableau comparatif des langues, page 58 et suivantes du *Systema Phoneticum*, 1e partie.

Mais enfin, cette orthographe était incontestablement vicieuse, en ce qu'elle donnait à l'*m* final une valeur différente de celle qu'il a comme initiale des mots ; je l'ai abandonnée.

p.XXV De même, j'ai supprimé l'*ng* destiné à représenter un *g* nasal au commencement des mots, parce que ce son n'est point un son composé, mais simple, et qu'il doit, par conséquent, être représenté par un signe simple.

Les deux *ee* muets qui ne rendaient qu'un son approchant du son chinois ont été remplacés par le signe de convention œ dont la valeur n'est pas bien arrêtée dans les langues européennes. Le même signe a été adopté dans le son gras de la gorge que j'avais transcrit par *ell*.

A part ces modifications dont l'utilité m'a paru incontestable, mon système de transcription demeure ce qu'il était en 1841 ; car, je dois

[1] Vol. XII, page 308, juin 1843.

avouer ici que je n'ai pu me décider à supprimer le *ch* espagnol, qui représente cependant un son simple, parce qu'il m'a répugné de créer pour cela un signe tout à fait nouveau qui aurait effarouché plus d'un sinologue, et dont, d'ailleurs, je n'aurais pu expliquer la valeur phonique qu'en prenant pour exemple ce même *ch* des Castillans. Dans cette circonstance j'ai enfreint sciemment une des règles posées ci-dessus, mais je suis prêt à supprimer cette anomalie, et à admettre tel signe simple que les sinologues voudront accepter d'un commun accord à la place du *ch*.

Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer en détail toutes les parties du système d'orthographe en question ; quelques indications générales pourront suffire pour mettre le lecteur sur la voie de prononcer avec une exactitude satisfaisante.

Les consonnes *f, k, j, l, m, n, p, s, t, z* se prononcent comme dans tous les commencements de mots en français, en italien, en portugais et dans la plupart des autres langues européennes : exemples, *fantaisie, kilogramme, jouer, labour, marine, nouvelle, palais, sinistre, table, zèle.*

L'*n* est la seule consonne dure qui termine. les mots dans l'idiome qu'on appelle généralement la langue mandarine, et qui n'est autre chose que la langue chinoise primitive conservée sans trop d'altérations dans le langage vulgaire des provinces septentrionales de l'empire. Cette consonne garde, comme finale des mots, la valeur qu'elle a en tant qu'initiale, c'est-à-dire qu'elle se prononce dure, comme si elle était double, ou suivie p.XXVI d'un *e* muet ; ainsi *tan, lin, fen* sonnent comme dans les mots *platane, praline et fenaison*.

L'*x* est emprunté au portugais ; il a la valeur du *ch* français, du *sh* anglais, et du *sch* allemand, comme dans *chose, shadow, schande*. Il a l'avantage d'exprimer à lui seul dans une langue vivante de l'Europe un son qui dans les autres langues s'écrit avec deux ou plusieurs lettres.

Le *w* est pris de l'anglais et remplace l'*ou* usité par quelques sinologues français. Les Espagnols, les Italiens et les Portugais l'ont

remplacé par leur *u* ; mais j'ai remarqué dans la pratique, que l'emploi de cette voyelle donne généralement une tendance à prononcer deux sons distincts au lieu d'un son bien lié. Ainsi, *wa* doit se prononcer comme dans le mot anglais *waggon* et dans le mot français *ouate* : eh bien ! les prononciations analogues dans les mots *suave* de l'italien, *guapo* de l'espagnol, et *quadrado* du portugais ne me semblent pas offrir la même unité.

J'ai conservé la combinaison *ts* que le Dr Lepsius m'engageait à écrire *ç*, comme l'ont fait les Portugais et les Espagnols, en 1er lieu, parce que le son qu'elle est destinée à rendre est bien le composé des deux lettres *t* et *s* ; et en 2d lieu, parce que le même caractère présente souvent le son dur *tse* avec ou sans aspiration, et le son adouci *tze* ou presque *dze*, suivant l'acception dans laquelle on le prend.

Pour le son nasal qui termine un très grand nombre de mots, et que je représentais autrefois par un *m*, à l'imitation des Portugais, ainsi qu'il a été dit plus haut, j'ai adopté le signe *ñ*. Ce signe a le double avantage de n'avoir aucune valeur déterminée dans les langues européennes (excepté dans l'espagnol dont il faut faire abstraction) et de rappeler graphiquement qu'il représente le son qu'en Europe on rend souvent par *n*. Exemples : *lañ, tañ, sañ*, comme dans les mots français lanterne, tangente, sandale ; *liñ, miñ, puñ, suñ*, comme dans les mots italiens *lingua, minchione, pungere, suntuoso*. En France et en Angleterre on exprime généralement cette terminaison nasale par le signe complexe *ng* qui ne se retrouve avec une valeur identique au chinois dans aucune de nos langues. et dont le premier p.XXVII inconvénient est de provoquer la prononciation finale du *g* qui ne doit cependant jamais se faire sentir.

Le son nasal qui commence une certaine catégorie de mots, et que je rendais, autrefois, ainsi que la plupart de mes devanciers, par la combinaison *ng*, est transcrit maintenant au moyen du signe nouveau Ğ [1]. Il m'a paru utile d'adopter ce signe de préférence à tout autre,

[1] [Callery propose en fait G̃, indisponible sur Word.]

parce que le son dur du *g* simple, comme dans *gâteau, gosier* se rapproche sensiblement du son nasal chinois, sans que cependant il lui soit identique. Le père Gonsalves s'est contenté du *G* dépourvu de tout signe dans ses ouvrages imprimés ; mais dans ses leçons orales, il avait bien soin de nous faire remarquer qu'on doit le prononcer nasal.

Au commencement des mots l'*h* indique une aspiration qui est gutturale devant les voyelles *a, e, o, u*, comme la *jota* des Espagnols ; mais qui devient sifflante en contact avec l'*i*, comme l'aspiration qu'on retrouve dans certains mots allemands, tels que *kindlich, mädchen, streichen* etc. Les oreilles peu délicates confondent souvent cette aspiration sifflante avec l'*s* dont elle diffère mécaniquement par la position de la langue plus éloignée du palais.

L'aspiration se retrouve encore au milieu d'une foule de mots chinois ; mais comme alors c'est la consonne initiale qui prend seule une certaine âpreté gutturale, sans qu'il intervienne un son nouveau, il m'a paru plus simple de l'exprimer par une apostrophe que par un h, d'autant plus que c'est souvent sur le même caractère que l'aspiration de la consonne existe ou n'existe pas, suivant le sens qu'on y attache ; ta se change en t'a et *vice versa*. Si je faisais la critique des systèmes de transcription rivaux du mien, je citerais à cet endroit les orthographes barbares de tchhouang, chwarng (!), thoung, khioung destinées à rendre les sons que j'écris ch'uañ, t'uñ & et k'iuñ.

Les voyelles *a, i, o, u* sonnent comme en italien, en espagnol et en portugais. Les *é, è, ê, e* sont empruntés du français. L'*ü* est identique à l'*u* français ; mais je l'emploie avec le tréma des Allemands, afin de pouvoir conserver l'*u* italien, et éviter ainsi les combinaisons *ou* et *oo* contraires aux vrais principes de la transcription.

p.XXVIII J'ai négligé dans cet ouvrage d'indiquer les tons propres aux mots chinois, suivant la théorie que j'ai longuement exposée dans la 1e Partie du *Systema Phoneticum*, page 67 et suivantes. Il m'a paru que cet oubli ne présenterait aucun inconvénient, attendu que le lecteur étranger au chinois oral ne peut prendre aucun intérêt aux tons, et que pour les très rares sinologues qui s'en occupent sérieusement, les tons

ne sont pas absolument nécessaires, lorsque les caractères chinois sont là pour indiquer, par leur forme, dans quel sens ils doivent être entendus.

Ceci ne veut point dire que je n'attache pas une grande importance à tout ce qui peut rendre la prononciation du chinois aussi correcte que possible. Toute personne qui aspire à comprendre le chinois, ne fût-ce que dans les livres, doit faire ses efforts pour arriver à le lire correctement ; car, le son d'un caractère fait souvent découvrir des substitutions de caractères homophones, mais différents d'aspect, qui laisseraient la phrase inintelligible, ou lui donneraient un contresens, si on n'avait égard qu'à leur forme. Je n'oublierai jamais la peine que me fit, sans s'en douter, un sinologue peu soucieux de la langue orale, homme distingué d'ailleurs, lorsqu'il me dit un jour que tel ouvrage avait été publié sous les *Mains* (pour dire sous les Miñ) et que tel autre avait été commenté du temps des *Anes* (pour dire du temps des Han) !

XI. La plupart des traductions offrent tout l'intérêt qu'on pourrait trouver dans l'original dont, par là-même, elles rendent la reproduction presque inutile. Si on n'a égard qu'au sens du Mémorial des rites, mon travail me parait être dans ces conditions. Grâce à la paraphrase qui éclaire chaque alinéa, elle en apprend autant que le texte chinois le plus enrichi de commentaires. Mais lorsqu'on a en vue des études philologiques, une traduction n'a vraiment toute l'utilité désirable, qu'autant qu'elle est accompagnée du texte original. Par ce moyen, on peut juger en toute connaissance de cause de la valeur des mots, de la construction des phrases, de la couleur générale du style, et apprécier plus facilement la capacité réelle du traducteur.

Parmi les livres traduits du chinois. il en existe bien peu qui p.XIX se présentent avec cet avantage. Les détracteurs de la sinologie diront que c'est fait à dessein, afin d'éviter une comparaison souvent trop fâcheuse pour le traducteur. Nous dirons, avec autant de raison, peut-être, que cela provient aussi des difficultés matérielles qu'on rencontre en Europe dans l'impression de tout texte chinois.

Quoiqu'il en soit, n'étant nullement influencé par le désir d'une réputation de savoir qui ne serait point méritée ; ayant, d'ailleurs, obtenu le généreux concours de l'Académie Royale des Sciences de Turin, qui a bien voulu admettre ce travail dans ses mémoires, je me suis décidé à accompagner ma traduction du texte original sur lequel je l'ai faite. Le lettré chinois Lieu-cheñ-hi, dont il a déjà été question, m'a été pour cela d'un grand secours. La sûreté et l'élégance de son pinceau, appliquées au procédé lithographique, ont permis d'obtenir des résultats que l'œil le plus habitué aux beaux caractères chinois trouvera satisfaisants.

N'ayant aucun rapport nécessaire avec le texte français, dont il peut, au besoin, être détaché, le texte chinois a été écrit selon la disposition des livres du Céleste Empire, c'est-à-dire par lignes verticales de caractères lesquelles se suivent de droite à gauche, la pagination allant également de droite à gauche, au rebours de la mise-en-page des livres européens. Nous avons indiqué les alinéas, en laissant en blanc l'espace d'un caractère ; mais ces divisions, nécessitées par les besoins de la glose, ne me paraissent pas toujours suggérées par le sens du contexte, et pourraient, sans grand inconvénient, subir de nombreuses modifications.

Le titre chinois signifie « Mémorial des rites abrégé par Fan » : une coïncidence fortuite a voulu que le nom de Fan fût, en même temps, celui que je portais en Chine, et celui du savant critique dont le texte a servi de base au commentateur Cheu ; coïncidence de bon augure, disent les pronostiqueurs chinois, mais qui est restée tout à fait étrangère à mon choix primitif, car je n'y ai fait attention qu'au moment où, l'ouvrage étant terminé, il s'est agi d'en rédiger le titre en langue chinoise.

p.XXX Au revers du titre vient une courte préface que mon lettré a composée lui-même dans l'esprit des littérateurs de son pays, et dont voici le sens :

> « Ce livre est l'abrégé arrêté par Fan-Tze-Teñ. L'ayant trouvé excellent, Cheu-che en a fait la base de ses recherches dans les commentateurs, et en l'année Sin-meu de l'empereur Kañ-

hi, il a publié une compilation qui a pour titre : Li ki ti chu ta tsüèn ho tsan. Plus de 140 ans se sont écoulés depuis, sans que personne, d'une certaine autorité, ait fait la critique de ce texte, disant qu'il fût trop court : tout le monde, au contraire, s'est accordé à dire qu'il ne laisse rien à désirer.

Parmi les livres que les Européens ont négligé de traduire, depuis qu'ils sont en relation avec la Chine, M. Callery a jugé que celui-ci était le plus important : il est, en effet, l'un des cinq livres canoniques dont la nation chinoise fait le plus de cas. C'est pour cela que dans ses moments de loisir il l'a étudié avec attention, afin de saisir toutes les beautés du sens, et le traduire ensuite en langue française.

Le but que M. Callery s'est proposé n'a été, ni la célébrité du nom, ni le profit : il n'a cherché qu'à fournir aux hommes sages de l'Europe qui aiment à s'instruire, le moyen de connaître les rites et la musique pratiqués en Chine dès une haute antiquité.

Quand le travail fut achevé, le texte original de l'édition de Cheu-che fut transcrit en son entier, pour être ajouté à la fin de la traduction. De cette manière, non seulement les hommes studieux pourront méditer sur l'antiquité, mais ceux qui étudient le chinois y trouveront un grand secours, pour distinguer les variations que subit, suivant les circonstances, un caractère susceptible de plusieurs interprétations.

Dans l'édition originale il s'était glissé des expressions erronées, choquantes à la lecture, que nous avons corrigées d'après les explications fournies par les philosophes antérieurs. Cependant, pour les détails de chaque caractère, nous avons suivi l'orthographe usitée de nos jours.

XII. Ainsi que le lettré chinois vient de le dire, je n'ai été guidé, p.XXXI en entreprenant ce travail pénible, que par le désir de défricher

une portion négligée du champ immense et encore peu cultivé de la sinologie. Le soin apporté à l'étude de chaque phrase me donne la conviction intime d'avoir fait une traduction véridique exempte de contresens. Mais je n'ai pas l'orgueilleuse prétention d'avoir toujours employé le mot le plus choisi et la locution la mieux appropriée. Ceci veut dire, que si, d'un côté, je ne crains nullement les critiques injustes qui attaqueraient le fond, d'un autre côté je suis prêt à accepter celles qu'on pourrait légitimement adresser à la forme.

Au reste, quand un ouvrage aussi obscur que le Li-ki a été traduit une première fois, dans n'importe quelle langue, les plus grandes difficultés sont aplanies, et sans être fort sinologue, un littérateur habile peut en faire après une traduction aussi élégante que correcte. Si on voulait se permettre des personnalités à cet égard, ne pourrait-on pas citer des réputations facilement acquises par des traductions, soi-disant nouvelles, dont le mérite intrinsèque revient à celui qui, le premier, a dévoilé le sens caché de l'original chinois.

On pourrait même démontrer, sans beaucoup de frais d'érudition, que dans les traductions vraiment originales, et dans les dictionnaires chinois-européens, il n'est presque aucune page qui ne puisse fournir matière à de justes critiques. Mais, à mon avis, loin d'entamer des discussions qui finissent toujours par prendre un caractère fâcheux, on doit savoir gré à tous ceux qui apportent modestement une pierre à l'édifice inachevable de la science sinologique. Les matériaux défectueux se retrouvent partout, comme pour témoigner de la faiblesse de l'esprit humain, et servir utilement de contrepoids à son orgueil.

Il est incontestable que les études chinoises ont déjà produit beaucoup de travaux d'un mérite évident et d'une grande utilité : mais quand on jette les yeux sur ce qui reste à faire, on se demande, avec un sentiment de tristesse, combien de siècles il faudra encore pour que l'Europe n'ait plus rien d'important ou de curieux à apprendre de cette nation, la plus ancienne entre toutes, et qui forme, à elle seule, le tiers de la population du globe !

p.XXXII Cette considération devrait mettre un terme aux susceptibilités, tant individuelles que nationales, si nuisibles au véritable progrès de la science, et amener les sinologues de tous les pays à réunir et combiner leurs efforts, pour que le vaste champ auquel ils travaillent fût défriché simultanément dans toutes ses parties, et que tous les travaux se prêtassent un mutuel secours. J'ai en ma possession des autographes de Gonsalves, de Morrison fils, de Thom, de Gutzlaff qu'une mort prématurée a enlevée à la science, ainsi que de plusieurs sinologues vivants, qui prouvent que durant mon premier séjour en Chine cet accord de vues et de recherches a existé dans certaines limites. Puisse-t-il, sous l'impulsion de quelque génie supérieur aux petites passions humaines, revivre plus fort et plus unanime que jamais, et faire disparaître les barrières intellectuelles qui séparent encore la Chine du reste de l'univers.

Paris, juin 1853.

J. M. Callery.

LI-KI

ou

MÉMORIAL DES RITES

CHAPITRE I

KIÜ-LI

Xañ
Rites divers — 1e partie

@

p.001 Le recueil des rites divers [1] dit :

> « Que rien en lui [2] n'aliène le respect ; que son maintien soit celui d'un homme qui réfléchit ; que son langage soit calme, et la tranquillité régnera dans le peuple.

Ce sage est respecté même par ceux qui le fréquentent ; il est aimé par ceux-là même qui vivent sous sa dépendance. S'il affectionne quelqu'un, il ne laisse pas de reconnaître les défauts de cette personne ; s'il a quelqu'un en aversion il ne laisse pas de reconnaître ses vertus. S'il amasse, il sait aussi dépenser ; s'il a une occupation bonne, il sait la changer pour une meilleure.

Ne donnez pas comme certain ce qui est douteux, mais exposez-le clairement sans arrière-pensée.

L'homme fidèle aux rites observe les convenances dans son pays, et, s'il est envoyé à l'étranger, il se conforme aux coutumes locales [3]. p.002

C'est par les rites qu'on fait ressortir la proximité ou l'éloignement de parenté, qu'on tranche les doutes, qu'on établit une différence entre les semblables et les dissemblables, et qu'on met au grand jour le vrai et le faux.

---

[1] Cet ouvrage, perdu depuis fort longtemps, était, à ce qu'il paraît, un de ces recueils de proverbes et de maximes par lesquels la philosophie a commencé chez presque tous les peuples. Quoique l'auteur ne le dise pas, il est probable que ce chapitre et le suivant renferment une analyse de cet ancien recueil, car le grand décousu qu'on y remarque, s'accorde bien avec la variété indiquée par le titre Kiü-li.

[2] Les commentateurs croient que ces préceptes s'adressent au souverain.

[3] Maxime analogue à l'adage vulgaire, de la basse latinité :
Si Romae fueris, romano vivito more.
Si fueris alibi, vinito sicut ibi.

Conformer sa conduite à ses discours, cela s'appelle une vertu éminente : ayez atteint cette vertu, et alors vous pourrez parler des devoirs de chacun. Tels sont les principes essentiels de la bienséance.

En matière de bienséance, on entend bien dire que l'homme vertueux est pris pour exemple ; mais on n'entend pas dire que lui-même se donne pour modèle aux autres. De même, on entend bien dire que les disciples viennent apprendre auprès du maître ; mais on n'entend pas dire que le maître aille imposer son enseignement [1].

Sans les rites, la droiture, la vertu, la bonté et la justice ne sont point parfaites ; l'instruction et la réforme des mœurs ne sont point complètes.

Qu'il s'agisse de séparer des gens qui se disputent, ou de mettre fin à un procès, on ne saurait y réussir, sans de bonnes manières.

Supprimez les rites, et il n'y aura plus qu'incertitude dans les rapports sociaux entre le souverain et les magistrats, le supérieur et les inférieurs, le père et les enfants, le frère aîné et les frères cadets.

Supprimez les rites, et toute sympathie cessera d'exister entre ceux qui gouvernent, ceux qui apprennent et ceux qui suivent un maître.

Que vous soyez en rang dans la salle du trône, ou que vous discipliniez des troupes ; que vous exerciez l'autorité, ou que vous fassiez connaître les lois, vous ne déploierez jamais un air majestueux qui impose, si vous n'observez les rites.

Il n'y a rien, non plus, de sincère ni de grave dans les prières, dans les actions de grâce, les sacrifices et les bénédictions en usage dans le culte des esprits et des dieux, si on n'y observe les rites.

C'est pour cela que le sage fait grand cas du respect ; qu'il se tient toujours dans le devoir, et qu'il cède humblement aux autres, afin de mettre les rites en relief.

---

[1] En chinois, ce passage est fort remarquable par son laconisme ; on pourrait le latiniser ainsi : *De urbanitate, audivi imitationem ex hominibus, non audivi imitabilem hominibus : audivi venire discendum, non audivi ire docendum.*

Dans les temps primitifs [1], on estimait la vertu en elle-même : dans les âges suivants, on s'est appliqué à répandre des bienfaits et à les payer p.003 de retour. En effet, les rites exigent qu'il y ait réciprocité dans les rapports des hommes entre eux ; et ces convenances sont également blessées, soit qu'on donne toujours sans jamais rien recevoir, soit qu'on reçoive sans jamais rien donner [2].

L'urbanité veut qu'on ait de la modestie pour soi, mais qu'on traite avec honneur les autres (quelle que soit leur fortune) ; car, parmi ceux-là-mêmes, qui colportent (des marchandises dans les rues), il ne laisse pas que de se trouver des gens qui méritent d'honorables égards. A combien plus forte raison les riches (ne méritent-ils pas ces égards, leurs richesses n'étant le plus souvent que la récompense de leurs bonnes qualités personnelles). A dix ans de sa naissance, l'homme s'appelle *ieu* (jeune) ; il étudie. A vingt ans il s'appelle *jo* (faible) ; il reçoit le chapeau viril. A trente ans il s'appelle *chuañ* (fort) ; il se marie. A quarante ans il s'appelle *kiañ* (capable) ; il entre dans les fonctions publiques. A cinquante ans il s'appelle *ǧai* (grisonnant) ; il a l'expérience des choses politiques. A soixante ans il s'appelle *ki* (atteignant la vieillesse) ; il dirige ceux qui sont chargés d'agir. A soixante et dix ans il s'appelle *lao* (vieillard) ; on le mande à la cour [3]. A quatre-vingts et à quatre-vingt-dix ans il s'appelle *mao* (affaibli dans ses facultés intellectuelles). A l'âge de sept ans [4] il s'appelle *tao* (enfant). Ceux qu'on nomme *tao* et ceux qu'on nomme *mao* sont exempts de châtiment, lors même qu'ils commettent un crime. A cent ans l'homme s'appelle *ki-i* (décrépit).

---

[1] On veut parler du temps des premiers empereurs, depuis Fu-hi jusqu'à la dynastie des Hia.

[2] J'ai dû donner un peu de développement à ce passage afin de le rendre intelligible, car, qui comprendrait la traduction littérale que voici : *Ritus requirit ire, redire : ire et non redire, minime ritus ; redire et non ire, nequidem ritus*.

[3] Les ministres et les conseillers de l'empereur étaient tenus de se rendre chaque jour au palais pour recevoir les ordres de leur souverain ; mais quand ils avaient atteint un âge avancé, ils n'étaient plus astreints à cette assiduité journalière, et l'empereur les faisait appeler quand il voulait avoir leurs conseils.

[4] En suivant l'ordre naturel, l'enfance aurait dû commencer les différents âges de la vie humaine ; mais on a préféré la rapprocher de l'âge octogénaire, afin de ne pas citer deux fois la disposition de la loi qui assimile ces deux âges dans le cas de culpabilité.

Si quelqu'un vient d'un royaume voisin pour s'instruire, il faut lui faire connaître les règles primitives de son pays [1].

Un fils respectueux n'accepte point (du vivant de son père) le char et p.004 les chevaux qui constituent la faveur impériale [2] : aussi, le public l'appelle-t-il « Doué de la piété filiale » ; ses frères et ses parents l'appellent « Affectionné » ; ses collègues l'appellent « Condescendant » ; les amis qui sont animés des mêmes sentiments que lui l'appellent « Bon » ; ceux qui le fréquentent l'appellent « Sincère ».

Il a toujours l'oreille attentive, lors même que son père ne parle pas ; il le regarde sans cesse, lors même qu'il ne lui fait aucun signe.

> « Composez votre extérieur ; écoutez avec respect ; ne vous appropriez pas les discours d'autrui ; ne soyez pas l'approbateur aveugle de tout ce que vous entendez dire ;

ce sont là des maximes émises dans l'antiquité par nos premiers rois.

Quand un ambassadeur chargé d'une mission a reçu les ordres de son souverain, il ne doit plus s'arrêter une seule nuit dans sa maison.

Celui-là s'appelle sage qui, ayant une vaste érudition ou un profond savoir, cède, néanmoins (avec modestie à l'opinion d'autrui) ; et qui, pouvant accomplir des actes éclatants de vertu, ne se livre point à l'indolence.

Afin de rendre ses relations plus durables, le sage n'épuise pas le plaisir qu'on éprouve dans sa compagnie ; il n'épuise pas non plus le dévouement qu'on a pour lui.

Semblable au guerrier armé de la cuirasse et du casque, dont l'air martial annonce qu'on ne saurait l'insulter impunément, le sage

---

[1] On fait ici allusion à l'époque où la Chine était divisée en plusieurs royaumes ou principautés tributaires, dont les peuples, agités sans cesse par la guerre et les révolutions, finissaient par oublier les lois fondamentales léguées par l'antiquité.

[2] Ce passage se rapporte au temps où l'empereur récompensait graduellement les hommes de mérite, 1° en leur conférant une dignité dans l'État ; 2° en les autorisant à porter un certain costume honorifique ; 3° en leur accordant la faculté d'avoir un équipage déterminé.

conserve toujours un air grave, de peur de compromettre sa dignité aux yeux des hommes.

Les chars montés par des troupes sont dispensés de toute démonstration respectueuse (même en passant devant les temples dédiés aux ancêtres de l'empereur). Quand un char est employé au service militaire, on y déploie l'étendard [1] ; quand il est employé au service civil, on serre l'étendard.

Les historiographes enregistrent les faits ; les lettrés enregistrent les discours [2].

p.005 Quand l'armée se met en marche que l'Oiseau rouge [3] soit devant ; le Bœuf noir, derrière ; le Dragon vert, à gauche ; le Tigre blanc, à droite ; le Boisseau septentrional au milieu, dominant l'armée ; et bientôt les soldats seront enflammés d'enthousiasme. Qu'il s'agisse d'avancer ou de reculer, il y a pour cela des règles certaines. A droite et à gauche de l'armée il y a des ailes, et chaque aile a un chef qui la commande.

Un prince doué de sagesse respecte les vieillards ; il se tient en bas de son char, tant qu'il n'a pas dépassé la place où siègent les grands dignitaires [4]. S'il entre dans un royaume voisin, il ne fait point galoper

---

[1] A défaut d'expression mieux appropriée, le mot étendard est employé ici pour désigner une espèce d'enseigne en usage chez les anciens Chinois, laquelle consistait en une file de cinq on six touffes de crin pendue au bout d'une longue hampe. On le trouve figuré dans tous les ouvrages d'archéologie.

[2] De temps immémorial les souverains de la Chine ont eu à leur suite des hommes de lettres spécialement chargés de consigner les faits les plus importants de chaque règne, et de mettre par écrit les discours et les paroles les plus remarquables de chaque empereur. De là l'exactitude chronologique des annales chinoises ; mais de là aussi la partialité et les longues citations qui en rendent la lecture peu agréable.

[3] C'est sur des drapeaux qu'étaient peints ces quatre animaux, emblèmes de quatre constellations situées aux quatre points cardinaux du ciel. La couleur de chacun de ces animaux est celle de l'élément auquel correspond le point cardinal de la sphère qui lui est affecté. Le rouge appartient au feu et correspond au Sud ; le noir appartient à l'eau et correspond au Nord ; le vert appartient au bois et correspond à l'Est ; le blanc appartient au métal et correspond à l'Ouest. La plupart des principes de la philosophie chinoise se rattachent à cette théorie bizarre, amplement exposée dans notre mémoire *sur le cycle sexagénaire*.

[4] Le texte chinois est ici d'une concision sans exemple dans la plupart des autres langues : *descendu, dignitaires, siège*, voilà les trois mots dont se compose la phrase que nous avons expliquée d'après les commentateurs. Évidemment les anciens avaient des formules de convention qui laissaient beaucoup à sous-entendre.

son cheval (de peur d'endommager les moissons) ; s'il entre dans un village, il s'y comporte avec égards.

Pour les affaires du dehors (du palais impérial), choisissez un jour impair ; pour celles du dedans un jour pair.

La tortue sert aux divinations ; la plante *kia* (réduite en brins de longueur inégale) sert à jeter les sorts. Ces deux façons de consulter l'avenir ont été enseignées aux peuples par les saints rois de l'antiquité pour régler leur croyance touchant les heures et les jours (fastes ou néfastes) ; ce qui s'applique au culte des esprits et des dieux, à l'observation des lois, à la solution des doutes, et à la solution des choses incertaines. Voilà pourquoi on dit :

> « Y a-t-il un doute : soumettez-le au sort, et vous ne serez pas induit en erreur. Le sort a-t-il fixé le jour où vous devez vaquer à une affaire : soyez fidèle à ses indications.

CHAPITRE II

KIÜ-LI

Hia
Rites divers — 2e partie

@

p.006 Quand on porte un objet appartenant à l'empereur, on doit le tenir élevé au-dessus du niveau de la poitrine. Si l'objet appartient à un prince, on doit le porter à la hauteur de la poitrine. S'il appartient à un des grands de l'empire, on le tient un peu plus bas. S'il appartient à un magistrat inférieur, on peut le porter la main pendante [1].

Quand on se tient debout, on doit s'incliner en avant de manière à ce que les pendeloques de la ceinture s'inclinent aussi [2]. Si le souverain se tient de façon à ce que les pendeloques soient debout contre ses habits, les magistrats (qui sont en sa présence) doivent faire pencher les leurs ; mais si le souverain les fait pencher, les magistrats les feront poser à plat sur le sol.

Les affaires publiques ne doivent pas se discuter secrètement, (mais en plein conseil).

---

[1] Ces prescriptions du cérémonial antique sont encore observées de nos jours, pour témoigner, à des degrés différents, le respect qu'on a pour les personnes auxquelles se rattachent les objets dont on est porteur. Le même cérémonial veut que, lorsqu'on porte l'objet devant soi, on le tienne des deux mains, de la même manière dont on tient la coupe avec laquelle on boit à la santé de quelqu'un. Dans l'Inde, et chez la plupart des peuples primitifs des Archipels asiatiques, on témoigne son respect en plaçant l'objet au-dessus de sa tête.

[2] Pour comprendre ce passage, il faut savoir que les anciens portaient pendu à la ceinture un ornement nommé *péi* qui se composait d'une série de pendeloques, de plaques ou de grains, en jade, en or, ou en pierres précieuses, assemblés au moyen de chaînettes, suivant des dessins variés. La longueur de cette pièce d'orfèvrerie était réglée, suivant la taille de chaque individu, de manière à ce que, dans la position normale du corps debout, la pointe des dernières pendeloques effleurât à peine le sol. Si la personne se tenait raide et renversait fièrement son buste en arrière, les pendeloques remontaient d'autant le long des habits en s'éloignant du sol. Si, au contraire, elle prenait un maintien modeste en baissant un peu la tête, les pendeloques appuyaient sur le sol, et penchaient en avant. En s'inclinant davantage les pendeloques suivaient le mouvement du corps jusqu'à poser à plat par terre. Il ne fallait rien moins que la bizarrerie de l'esprit chinois, pour faire de cet ornement le baromètre de l'humilité individuelle, ou du respect que l'on doit à ses supérieurs. Voyez aussi p. 70.

p.007 Celui qui gouverne l'empire a le titre de « Fils du Ciel » [1]. Il reçoit à sa cour les hommages des princes ses vassaux ; il distribue les dignités ; il nomme aux fonctions publiques ; il emploie le mérite, et se donne à lui-même le nom de « Moi, homme unique » (de mon rang).

Les hautes administrations établies par l'empereur sont ainsi organisées. Le ministère dit « du Ciel » [2] a six principaux chefs : le *tai-tsai* (qui préside aux nominations des fonctionnaires publics) ; le *tai-tsuñ* (dont relève tout ce qui se rattache au culte des esprits et des dieux) ; le *tai-xe* (qui veille aux études et aux observations astronomiques) ; le *tai-chu* (qui s'occupe exclusivement du culte rendu aux ancêtres de la famille impériale) ; le *tai-se* (auquel est dévolu le soin d'observer les pronostics) ; le *tai-pu* (chargé de consulter les sorts). Les fonctions de ces chefs constituent (comme on voit) six catégories.

Les cinq ministères impériaux (dits « de la Terre, du Printemps, de l'Été, de l'Automne et de l'Hiver ») ont pour chefs : le *se-teu* (qui a dans ses attributions l'instruction publique et les rites) ; le *se-ma* (qui préside au département de la guerre) ; le *se-kuñ* (auquel est confiée la division territoriale) ; le *se-xe* (qui a dans son ressort tout ce qui est relatif au traitement des fonctionnaires publics) ; enfin, le *se-keu* (chargé d'exercer la justice). Les fonctions de ces chefs se rapportent à cinq ordres de choses différents [3].

---

[1] Nous avons adopté pour l'expression *Tièn-tze* l'acception vulgairement connue en Europe, et admise aussi par plusieurs auteurs chinois. Les commentateurs disent, néanmoins, que dans l'antiquité on ne la regardait pas comme une locution dissyllabique renfermant une seule idée plus on moins complexe, mais bien comme l'assemblage de deux mots répondant, chacun, à une idée distincte : Tièn « Le représentant du Ciel dans le gouvernement des hommes » — Tze « Affectueux à l'égard de son peuple comme un père à l'égard de ses enfants ».

[2] Par la nature de ses attributions, le ministère *Tièn-kuan* était, à peu de chose près, ce qu'est aujourd'hui le *Li-pu*, qui, dans l'organisation administrative des États européens, correspond au ministère de l'Intérieur.

[3] C'est un fait bien digne de remarque dans l'histoire administrative des peuples, que dès les temps antérieurs à l'ère chrétienne, le gouvernement de la Chine comptât six ministères presque identiques aux ministères modernes suivants : Intérieur ; Instruction publique et Cultes ; Guerre ; Agriculture ; Finances ; Justice. Celui des Affaires Étrangères ne pouvait pas exister, attendu que la Chine ne reconnaissait au dehors que des rois et des princes tributaires.

Les six sortes de dépôts impériaux ont pour régisseurs, les *se-tu* (pour le produit de l'impôt foncier) ; les *se-mu* (pour le produit des forêts) ; les *se-xuéi* (pour ce que rapportent au trésor impérial les eaux, les lacs p.008 et les fleuves) ; les *se-tsao* (pour le produit des droits de pâturage dans les terres incultes) ; les *se-ki* (pour l'impôt prélevé sur les ouvrages de l'industrie) ; les *se-ho* (pour les droits sur les marchandises). Les attributions de ces fonctionnaires forment six genres d'emplois [1].

Les six espèces de travaux publics sont dirigés par les *tu-kuñ* (pour le terrassement et la maçonnerie) ; par les *kin-kuñ* (pour les ouvrages en métal) ; par les *xe-kuñ* (pour les travaux en pierre) ; par les *mu-kuñ* (pour la charpente et la menuiserie) ; par les *xeu-kuñ* (pour les ouvrages en cuir) ; par les *tsao-kuñ* (pour les travaux de mise en couleur et de peinture). Ces fonctions concernent l'emploi de six espèces de matériaux.

Tout ce que les chefs des cinq ministères (décrits plus haut) présentent à l'empereur s'appelle *hiañ* « offrande ».

Lorsque les princes qui gouvernent les provinces de l'empire se rendent dans celle que l'empereur habite (et qu'il s'est réservé de gouverner par lui-même), ils prennent le nom de *mu* « pasteurs ».

Quand l'empereur reçoit, en se tenant debout devant l'écran impérial (qui est placé au fond de la salle du trône), les princes se tiennent en rang, le visage tourné vers le nord, et voient en face l'empereur : ce mode de réception (usité en automne) s'appelle *kin* « voir ». Quand l'empereur reçoit en se tenant debout à l'entrée de la salle du trône, les princes et les ducs (se tiennent sur les côtés, rangés en deux lignes parallèles) ; les uns, le visage tourné vers l'est ; les autres, le visage tourné vers l'ouest. Ce mode de réception (usité au printemps) s'appelle *chao* « Faire cour ».

---

[1] Nous signalons à l'attention des économistes cet antique système d'impôts, parmi lesquels il s'en trouve qui n'ont été imaginés en Europe que depuis peu de siècles seulement, les douanes, par exemple.

(Dans les assemblées officielles) l'empereur doit se montrer affable ; les princes ses vassaux doivent paraître pleins de dignité ; les grands fonctionnaires de l'empire doivent avoir un extérieur irréprochable ; les officiers inférieurs doivent témoigner un empressement respectueux : les gens du peuple (employés au service) doivent tout faire avec promptitude.

Pour comparer les hommes entre eux, il faut les prendre dans une même catégorie (c'est-à-dire les envisager dans le même ordre d'idées).

Les fonctionnaires publics nommés par l'empereur, doivent tous, depuis les plus grands jusqu'aux plus petits, se mettre au courant de leur p.009 emploi, de manière à ce que celui qui est dans les lettres puisse disserter sur les lettres ; celui qui est aux finances sache parler finances ; celui qui est aux arsenaux sache parler des arsenaux ; celui, enfin, qui est à la cour sache parler des affaires de cour.

A la cour, on doit parler selon l'étiquette établie : qu'on adresse des questions ou qu'on y réponde, il faut que ce soit toujours selon les règles du cérémonial.

Tout présent (que l'on fait dans une première visite change de nature suivant le rang de celui qui donne). L'empereur offre du vin (aux dieux seulement). Les nobles offrent du jade ; les ministres offrent des moutons ; les fonctionnaires publics d'un rang élevé offrent des oies sauvages ; ceux d'un rang inférieur offrent des faisans ; les gens du peuple offrent des canards.

@

CHAPITRE III

TAN-KUÑ [1]

Xañ
1e partie du Tan-kuñ

@

Tout fils soumis à ses père et mère doit cacher (leur méfaits) et s'abstenir de les offenser (par des réprimandes ou des observations inopportunes). En toutes choses il doit fournir à leurs besoins sans se renfermer dans aucune limite. Il doit leur obéir avec empressement jusqu'à leur mort, et porter ensuite leur deuil pendant trois ans.

Tout sujet soumis à son prince ne doit pas craindre de l'offenser (par les remontrances que suggère le bien public), ni cacher (les fautes qu'il lui voit commettre). En toutes choses il doit fournir à ses besoins, dans une certaine limite. Il doit être attentif à lui obéir jusqu'à sa mort, et porter son deuil pendant trois ans.

Tout disciple soumis à son maître doit s'abstenir de l'offenser (par des observations qui, de sa part, seraient toujours déplacées) ; mais il n'est pas tenu de cacher ses fautes. En toutes choses il doit pourvoir à ses p.010 besoins, sans se restreindre à une certaine limite. Il doit lui obéir avec empressement jusqu'à sa mort, et porter son deuil dans le cœur pendant trois ans [2].

@

[1] Dans le texte primitif du Li-ki, ce chapitre commence par une phrase attribuée à un nommé Tan-kuñ ; de là ce titre que rien ne justifie plus, dès que le passage en question est retranché.

[2] Le parallélisme parfait des périodes et de tous leurs membres dont ce chapitre fournit un exemple frappant, constitue une des qualités de style et de composition les plus appréciées par les littérateurs chinois.

CHAPITRE IV

TAN-KUÑ

Hia
2e partie du Tan-kuñ

@

Maître Tseñ [1] dit :

— Maître Ğan est un homme dont on peut dire qu'il connaît parfaitement les rites, car (malgré sa haute position de Ministre du royaume de Tsi) il entoure de respect (tous ceux de ses inférieurs qui en sont dignes).

Jeu-jo dit, au contraire :

— Maître Ğan a porté trente ans le même habit de peau de renard, et il n'envoyait (chaque année au tombeau de ses ancêtres) qu'une voiture d'offrandes qui s'en revenait de même toute seule [2]. Comment peut-on dire que cet homme connût les convenances ? (Ces assertions en apparence contradictoires se concilient par le passage suivant).

Maître Tseñ dit :

— Quand un royaume est déréglé, les sages, même, n'osent remplir scrupuleusement tous les rites. Si la nation est prodigue, ils lui donnent l'exemple de l'économie ; si elle est trop parcimonieuse, ils l'induisent aux pratiques cérémoniales (qui occasionnent de la dépense).

---

[1] L'expression *Tze* que je traduis par « Maître » répond assez exactement à celle de « Monsieur » : elle n'est plus usitée en Chine depuis longtemps. Le philosophe dont on cite ici une opinion, fut un des disciples les plus affectionnés de Confucius parmi les douze qui le suivaient partout. C'est lui qui a composé, sur un texte très court laissé par Confucius, l'ouvrage intitulé *Ta-hio*, dont M. Pauthier a publié la traduction. Son nom de famille était *Tseñ*, son prénom était *Tsan*.

[2] L'usage voulait, dans ce temps-là, qu'au jour où l'on faisait les sacrifices annuels sur la tombe des ancêtres, les personnages riches ou haut placés envoyassent, au moins, cinq voitures chargées d'offrandes.

Kuñ-xu-wen-tze (Ministre du royaume de Wéi) étant venu à mourir, son p.011 fils Xu pria le roi de dénommer le défunt [1] en lui disant :

— Le moment est venu où je dois ensevelir mon père ; veuillez, je vous prie, changer son nom.

Le roi répondit :

— Ci-devant, le royaume de Wéi souffrait d'une cruelle famine ; votre honorable père [2] fit distribuer du riz cuit aux affamés : n'est-ce pas là de la bienfaisance ?

Ci-devant le royaume de Wéi était en révolte ; votre honorable père s'est exposé lui-même à la mort pour protéger ma personne : n'est-ce pas là du dévouement ? Pendant tout le temps que votre honorable père a conduit les affaires du royaume de Wéi, il s'est efforcé (à l'intérieur) de réformer les lois et les coutumes, et (à l'extérieur) d'entretenir avec les peuples voisins des relations dont le royaume de Wéi n'eût pas à rougir : n'est-ce pas là de la diplomatie ? Pour cela, je donnerai à l'honorable ministre votre père le nom de Cheñ-huéi-wen (Dévoué - bienfaiteur - diplomate).

Il y avait dans le royaume de Lu un sage nommé Cheu-fuñ. Le prince Ğai alla avec des présents pour lui rendre visite ; mais celui-ci ne voulut pas le recevoir.

— C'est bien, dit le prince ;

et il envoya quelqu'un poser au sage cette question.

---

[1] Un millier d'années avant J. C. la dynastie des Cheu établit la coutume de changer le nom de l'empereur, des princes et des grands de l'empire, aussitôt après leur mort. Cette pratique avait pour but d'engager à la vertu par la perspective de porter dans l'histoire un nom posthume résumant les bonnes qualités dont on aurait fait preuve durant sa vie, ou flétrissant les vices dont on aurait donné l'exemple. Le fameux Xe-huañ-ti de la dynastie des Tsin, qui avait de bonnes raisons pour ne vouloir pas être jugé par l'histoire, supprima le nom posthume, prétendant que ce genre de contrôle était une injure faite à la majesté impériale ; mais les Han revinrent à l'antique usage, qui s'est conservé jusqu'à ce jour, bien qu'il n'exerce plus guère d'influence sur la conduite des personnages qu'il concerne.

[2] Afin de mettre de la suite dans le sens de ce dialogue, je traduis par « Votre honorable Père » l'expression honorifique de Fu-tze qui veut aussi bien dire « Monsieur, Sa Seigneurie, Son Excellence » etc.

— La dynastie de Iü [1] n'avait rien fait pour gagner la confiance du peuple ; cependant, le peuple lui avait donné sa confiance. La dynastie des Hia n'avait rien fait pour s'attirer le respect du peuple ; cependant, le peuple l'entourait de son respect. p.012 Qu'avaient-ils donc fait pour obtenir que le peuple agît de la sorte à leur égard ?

Le sage répondit :

— Dans les lieux de sépulture, il n'y a rien qui provoque la commisération ; cependant, on ne saurait y passer sans se sentir le cœur touché. Dans les temples des dieux tutélaires de l'empire, il n'y a rien qui, en soi, provoque le respect ; cependant le peuple s'y livre à des sentiments respectueux. Sous la dynastie des In on fit beaucoup de lois, ce qui n'empêcha pas le peuple de désobéir. Sous la dynastie des Cheu on s'efforça de mettre l'union dans le peuple, ce qui n'empêcha pas le désaccord de s'établir. Si l'autorité n'appuye pas ses actes sur la justice et sur la loyauté, lors même qu'elle fera tous ses efforts pour contenir le peuple, croyez-vous que le peuple ne finira pas par s'émanciper ? [2].

Chao-wen-tze et Xu-iü (Ministres du royaume de Tsin) étant allés ensemble visiter les tombeaux (de leurs prédécesseurs), Wen-tze dit :

---

[1] Quoique Xuen, d'abord ministre, puis successeur de Iao, ait été le seul de sa famille qui ait occupé le trône impérial, on désigne, néanmoins, son règne par le nom de dynastie de Iü. On donne à cela le motif plaisant, que Xuen a réellement fondé une dynastie qui eût été nombreuse, si le sceptre était passé aux mains de ses descendants : mais on pourrait dire la même chose de Iao qui avait aussi un fils, lorsqu'il désigna Xuen pour son successeur. Et d'ailleurs n'est-ce pas comme si on disait : « Ils eussent été empereurs, s'ils avaient été maîtres de l'Empire !! »

[2] Dépouillé des figures et des réticences qui l'obscurcissent, le raisonnement de ces deux personnages se résume à ceci. Le prince dit au sage :

— Comment se fait-il que vous refusiez un prince qui daigne vous rendre visite et vous porter des présents, lorsque nous voyons le peuple accorder sa confiance et son respect à des princes qui ne font rien pour les captiver ?

Le sage lui répond :

— Les actes extérieurs et les présents n'ont aucune valeur à mes yeux, s'ils ne sont l'expression sincère de bons sentiments. Les lois elles-mêmes n'ont de la force et de la durée qu'autant que le souverain est juste et loyal. Or, attendu qu'en venant auprès de moi, vous n'étiez guidé par d'autres sentiments que ceux d'une vaine ostentation, mon devoir était d'accueillir comme je l'ai fait votre démarche mensongère.

— Supposé que ces morts revinssent à la vie, à la suite de qui nous mettrions-nous ?

Xu-iü répondit :

— Je suivrais Iañ-chu-fu.

Wen-tze reprit :

— Les actes de ce ministre ont eu pour unique objet de réunir dans ses mains toute l'autorité du royaume de Tsin ; et, malgré cela, il n'a pas fini naturellement sa vie : son savoir n'avait donc rien de remarquable.

— Eh bien ! (ajouta Xu-iü) que diriez vous de Kieu-fan ?

Wen-tze répondit :

— Il ne visait qu'à ses avantages personnels sans se soucier de son souverain : les qualités de son cœur n'avaient donc rien de saillant. Celui que je suivrais, moi, ce serait Wu-tze, car, il cherchait les avantages de son souverain, sans oublier le soin de sa propre vie, et, en prenant soin de lui-même, il ne négligeait pas ses amis.

Les gens du royaume de Tsin disent que Wen-tze connaissait les hommes. Mais Wen-tze avait, en outre, des sentiments de modestie (qui lui faisaient p.013 prendre un maintien humble et incliné) comme s'il n'avait pas eu la force de porter ses habits. Sa parole était lente et mesurée, comme s'il avait eu un empêchement de langue. Les individus qu'il a élevés à de hautes fonctions dans l'administration financière du royaume de Tsin furent au nombre de soixante-dix et plus ; néanmoins, durant toute sa vie il ne pactisa avec aucun pour de l'argent, et à sa mort il ne recommanda ses enfants à personne.

CHAPITRE V

WAÑ-CHE [1]

@

Les rangs de noblesse créés par l'empereur sont au nombre de cinq ; savoir, les ducs, les marquis, les comtes, les vicomtes et les barons.

Les revenus qu'on perçoit dans un rayon de cent li autour de la demeure impériale, sont réservés pour les services publics. Ceux qu'on perçoit dans un rayon de mille li sont consacrés aux besoins particuliers de la maison impériale [2].

L'espace de terrain compris dans un rayon de mille li se nomme tièn : ce qui est en dehors de mille li se nomme tsai et lieu.

La province que l'empereur se réserve fournit au traitement des grands dignitaires ; dans les autres provinces les nobles possèdent des fiefs héréditaires.

Il est de règle que les trois ministres (qui d'habitude n'appartiennent qu'au 8e ordre de dignitaires), en montant d'un degré, portent l'habit avec des dragons en broderie. Si, après cela, il y a lieu de leur accorder de nouvelles récompenses, on leur donne des objets de valeur ; car, on ne va pas au delà du 9e ordre.

Toutes les fois qu'il s'agit de nommer un homme capable à des p.014 fonctions publiques, il faut d'abord bien l'examiner. Après mûr examen, on lui donne un emploi. S'il le remplit bien, on lui confère une dignité. Quand cette dignité lui est acquise, on lui alloue un traitement. Toute

---

[1] Le titre de ce chapitre et la plupart de ceux qui vont suivre sont censés n'avoir aucun sens : ils sont presque toujours formés des mots les plus saillants par lesquels le chapitre commence.

[2] Les commentateurs expliquent ainsi ce passage : Dans le voisinage de la cour la perception des impôts étant facile, on réserve ce produit pour les besoins de l'État qui doivent passer avant tout. Loin de l'action immédiate de la cour, la rentrée des impôts offrant plus de lenteurs et de difficultés, le produit en est dévolu à l'empereur, dont les besoins personnels sont moins urgents que ceux de l'empire.

dignité est conférée en pleine cour, en présence de tous les magistrats. Tout châtiment est infligé sur la place publique afin que tout le monde prenne le coupable en horreur.

L'empereur fait une tournée dans l'empire tous les cinq ans. Au second mois de l'année il visite l'est, jusqu'à la montagne Tai [1] où il sacrifie, d'abord au Ciel [2], puis aux montagnes et aux rivières du lointain.

Dans les visites que lui font les seigneurs, il s'informe des centenaires (qu'il y a dans le pays), et il va les voir.

Il ordonne au chef des musiciens de lui montrer les poésies (en usage dans la localité) afin de connaître les mœurs du peuple [3]. Il ordonne au surintendant du commerce de lui soumettre le prix courant des marchandises, afin de voir quels objets le peuple apprécie et quels objets il délaisse, afin de voir s'il a l'esprit tourné aux excès, ou s'il aime des choses extraordinaires. Il ordonne au maître des cérémonies d'étudier les saisons et les mois, de donner aux jours leur appellatif [4], de vérifier si les lois sont conformes, de rectifier les rites, la musique, les poids et les mesures, ainsi que le costume.

S'il se trouve des seigneurs qui aient acquis des mérites par une administration paternelle, l'empereur augmente l'étendue de leur territoire et les élève proportionnellement en dignité.

Quand l'empereur n'a pas d'occupation qui presse, il réunit les seigneurs, ce qui s'appelle chao (tenir cour). Alors on examine les rites,

---

[1] Cette montagne se trouve dans la province actuelle du Xan-tuñ ; elle est au nombre des u-io, ou des cinq plus hautes montagnes de la Chine.

[2] Le texte chinois appelle ce sacrifice chai « bois à brûler » parce que dans la circonstance en question, l'empereur sacrifiait au ciel en brûlant un grand bûcher de bois ramassé sur les lieux.

[3] Dans l'histoire ancienne de la Chine, on voit souvent les princes, les magistrats et les sages porter leur attention sur les poésies de chaque localité. Cela tenait à l'opinion généralement admise alors, que les chansons et les poésies populaires sont l'expression fidèle des sentiments et des mœurs du pays qui les produit. Il y aurait, ce nous semble, beaucoup à dire pour et contre.

[4] Dans les almanachs chinois les jours sont dénombrés au moyen des lettres du cycle, d'une façon analogue aux jours de notre semaine : ces dénominations sont indépendantes du quantième du mois, et servent surtout à déterminer les jours heureux et les jours néfastes.

p.015 on révise les lois pénales ; mais il ne règne là qu'un seul sentiment, celui d'une profonde vénération pour l'empereur [1].

Quand l'empereur fait aux ducs et aux marquis des présents de musique [2], il leur envoie un chu [3] en même temps que la notification de ses volontés. Quand il fait des présents semblables aux comtes, aux vicomtes et aux barons, il leur envoie, avec ses ordres, un petit tambour à manche [4].

Les seigneurs auxquels l'empereur a fait présent d'un arc et de flèches, peuvent prendre les armes contre les sujets rebelles. Ceux auxquels il a donné une hache peuvent appliquer la peine de mort. Ceux auxquels il a fait cadeau d'une coupe en jade, peuvent faire eux-mêmes du vin parfumé (pour les libations et les sacrifices aux dieux) : ceux qui n'ont pas reçu de coupe en jade dépendent de l'empereur pour la provision de ce vin (qui leur est nécessaire). Ceux auxquels l'empereur a ordonné de veiller à l'enseignement, peuvent construire des collèges. Les collèges destinés aux enfants doivent être situés à gauche du palais seigneurial, du côté du midi : les collèges des adultes doivent être situés à la campagne. Les collèges fondés par l'empereur s'appellent pi-iuñ ; ceux fondés par les seigneurs se nomment pan-kuñ.

---

[1] Les commentateurs varient sur le sens de ce passage. L'explication que nous avons admise nous paraît être, de beaucoup, la plus plausible.

[2] Anciennement, l'empereur accordait, comme récompense, aux personnages de mérite, la permission de chanter certaines poésies en son honneur, de faire exécuter certains airs, ou d'employer certains instruments réservés à l'orchestre impérial. Chen-wañ, second empereur de la dynastie des Cheu est censé avoir reconnu par une faveur insigne la fidélité exemplaire de son oncle Chen-kuñ, en permettant qu'après sa mort on jouât devant son autel la même musique que dans le temple impérial. Voyez pages 82 et 92.

[3] Sorte de caisson en bois, semblable à une cloche renversée, au fond duquel s'adaptait debout un battant mobile servant à frapper les bords supérieurs du caisson. Il était employé au début des morceaux de musique pour indiquer le rythme à suivre, et constituait un genre de préséance qui était réservée aux nobles de premier rang. Depuis longtemps cet instrument n'est plus en usage.

[4] Cet instrument est encore usité de nos jours, particulièrement chez certains marchands de comestibles qui parcourent les rues en annonçant leurs marchandises. Il se compose d'un petit tambour aplati traversé par un manche, ayant sur les côtés du cercle deux courtes ficelles avec un grain dur au bout. En imprimant au tambour, dont on tient le manche dans la main, un mouvement rotatoire de va-et-vient, les grains frappent en sens opposé les surfaces en peau tendue, et il en résulte un roulement plus ou moins aigu, suivant le diapason de l'instrument. On l'employait autrefois pour marquer la fin des morceaux de musique.

Lorsque l'empereur est sur le point d'aller combattre des rebelles, il p.016 sacrifie au Ciel, au dieu tutélaire de l'empire, à son père et aux esprits du lieu où doit se livrer le combat. Il consulte les sorts dans le temple de ses ancêtres, et se munit des plans militaires dressés dans l'académie impériale. Si pendant la guerre on arrête des coupables, au retour, l'empereur offre un sacrifice dans l'académie, devant l'autel des anciens docteurs, pour leur faire connaître le nombre d'individus condamnés à l'amputation de l'oreille gauche.

Le ministre chargé de régler les dépenses de l'empire, doit attendre la rentrée des céréales à la fin de l'année pour faire le règlement de ces dépenses. Il doit tenir compte de l'étendue territoriale, de l'abondance et de la disette, et prendre la moyenne des trente dernières années, pour arrêter le chiffre des recettes et des dépenses.

L'empereur a sept temples (dédiés à sept générations de ses ancêtres) ; trois (sont construits sur une ligne) à gauche, trois autres (sur une ligne parallèle) à droite ; celui du grand aïeul (à l'extrémité, au milieu des deux lignes) forme le septième [1]. Les seigneurs ont cinq temples ; deux à gauche, deux à droite et celui du grand aïeul formant le cinquième. Les fonctionnaires de troisième ordre (ta-fu) ont trois temples ; un à gauche, l'autre à droite, et celui du grand aïeul formant le troisième [2]. Les fonctionnaires de quatrième ordre (xe) n'ont qu'un seul temple. Les gens du peuple sacrifient (à leurs ancêtres) dans la maison.

Les sacrifices que l'empereur et les grands de l'empire offrent dans les temples des ancêtres, varient de nom suivant les saisons. Ceux qu'on offre au printemps s'appellent io, ceux d'été ti, ceux d'automne chañ et ceux d'hiver cheñ.

---

[1] Dans cette réunion de pagodes chaque génération a sa place marquée. Le fils du grand aïeul est placé le premier, à gauche de ce dernier ; le petit-fils à droite du côté opposé ; l'arrière-petit-fils à gauche, à la suite de son grand-père, le troisième petit-fils à droite, en face de son père, et ainsi de suite, toujours en alternant, jusqu'au septième membre de la famille en ligne directe. Lorsqu'à partir du grand aïeul il y a plus de sept générations, on supprime la plus éloignée sur la ligne où doit se placer la personne qui vient de mourir. Voyez page 72.

[2] Au commencement d'une dynastie, le grand aïeul est bien le représentant naturel de la septième génération ; mais quand plus de sept générations impériales ont passé, c'est le fondateur de la dynastie qui reste perpétuellement le grand aïeul : il en est de même du fondateur d'une famille nobiliaire ou titrée.

L'empereur a le droit de sacrifier au Ciel et à la Terre : les seigneurs sacrifient aux dieux tutélaires de l'empire ; les fonctionnaires de troisième p.017 ordre sacrifient aux dieux domestiques. L'empereur (a seul le droit) de sacrifier aux montagnes célèbres et aux grands fleuves (de l'empire, dans quelque province qu'ils se trouvent). A l'égard des cinq plus hautes montagnes (les cinq io) il observe le même cérémonial qu'à l'égard des trois premiers ministres ; pour les quatre grands fleuves c'est le même cérémonial que pour les nobles. Les seigneurs ne sacrifient qu'aux montagnes de renom et aux grandes rivières de leur territoire. L'empereur et les nobles sacrifient en outre aux anciens personnages de l'empire qui n'ont pas laissé de descendants (pour s'acquitter de ce devoir).

Le sacrifice du printemps (io) est offert par l'empereur d'une manière privée ; mais les sacrifices des trois autres saisons (ti, chañ, cheñ) sont offerts avec grande pompe.

Anciennement, le champ de réserve [1] dépendait du peuple pour la culture, mais il n'était frappé d'aucun impôt : les maisons du marché payaient une taxe, mais les marchandises n'en payaient point. Les douanes examinaient ce qui passait, mais elles ne prélevaient aucun droit. A certaines époques de l'année il n'était pas défendu de pénétrer dans les forêts, ni de circuler sur les rivières. Les champs donnés en guise de traitement aux grands dignitaires n'étaient soumis à aucune charge, et les forces du peuple n'étaient employées à des corvées que trois jours par an.

Le se-kuñ (voyez page 7) forme ses plans et mesure les terres affectées à la résidence du peuple : il tient compte des montagnes, des

---

[1] Sous les trois premières dynasties, époque éloignée où il y avait peu de terrains cultivés dans l'empire, le gouvernement concédait les terres incultes par carrés équilatères ayant 900 meu, ou arpents, de superficie. Ces carrés, qu'on nommait tsiñ, d'après leur analogie de tracé avec le caractère tsiñ « puits », étaient divisés en neuf carrés égaux de 100 meu chacun, au moyen de deux lignes médianes que deux autres lignes coupaient à angle droit à des distances égales. Il résultait de cette intersection de lignes une sorte de damier de trois cases de côté, ayant huit carrés sur la circonférence, et un carré au milieu. Les huit carrés du pourtour devenaient la propriété de huit colons ; mais celui du centre était un champ de réserve dont la culture restait bien à la charge des huit voisins, mais dont les produits appartenaient à l'empereur.

rivières, des étangs et des lacs : il fait attention au climat de chaque localité pendant les quatre saisons de l'année, et calcule l'étendue plus ou moins grande des terres à donner (d'après le nombre des individus dont doit se composer la population). Puis, on se met à l'œuvre et on se fait aider par le peuple.

p.018 Les objets matériels à l'usage du peuple doivent être en harmonie avec la température froide ou chaude, avec la sécheresse ou l'humidité du climat : car, dans un pays où il y a des vallées si vastes, des fleuves si grands, les circonstances ne sont pas les mêmes partout, et, suivant l'endroit où ils sont nés, les habitants ont des coutumes différentes. Les uns sont robustes, les autres sont faibles ; les uns sont maigres, les autres sont gras ; les uns sont grands, les autres sont petits [1], et il y a ainsi entre eux une grande dissemblance. Les goûts touchant la nourriture ne sont pas non plus les mêmes : les ustensiles et les habits diffèrent également. Il faut donc s'efforcer de civiliser les populations, sans chercher à changer leurs coutumes, et les maintenir partout dans la légalité, sans froisser leurs convenances.

Dans tout endroit où il s'agit de fonder une population, on forme les districts suivant l'étendue des terres disponibles, et les habitations suivant le nombre des colons à placer, de manière à ce que la surface territoriale, la quantité de districts et le nombre des habitants se trouvent en rapport. S'il n'y a pas de terres incultes, ni d'individus sans travail, chacun a de quoi manger, chacun a ses heures d'occupation, et tout le monde vit tranquille dans son endroit, s'acquittant avec plaisir des corvées publiques, et portant à l'autorité un respect affectueux. Après cela commence l'enseignement.

Le se-teu (voyez page 7) porte sa sollicitude sur les six genres de rites [2], afin d'humaniser les sentiments du peuple : il met en relief les

---

[1] Certains commentateurs appliquent au moral les qualités que nous croyons, d'après le contexte devoir être appliquées au physique. Suivant eux il faudrait traduire : « Les uns sont grossiers, les autres sont polis ; les uns sont soigneux, les autres sont brouillons ; les uns sont actifs, les autres sont lents ».

[2] S'il faut en croire les commentateurs, les six genres de rites seraient : la prise du chapeau viril, le mariage, le deuil, les sacrifices, les festins et les visites, qui ont chacun leur chapitre dans cet ouvrage. Les sept doctrines se rapporteraient, aux devoirs

sept doctrines, afin de stimuler le peuple à la vertu : il régularise les huit pratiques légales, afin d'arrêter les excès : il ramène tout le monde au chemin de la vertu, afin de mettre de l'unité dans les mœurs : il soutient les vieillards, afin de fomenter la piété filiale : il a pitié des p.019 orphelins et des personnes âgées qui n'ont pas d'enfants, afin de suppléer à ce qui leur manque : il traite les sages avec distinction, afin d'honorer la vertu, et il méprise les pervers, afin d'arrêter le mal.

Il ordonne aux directeurs des collèges de remarquer les élèves qui n'étudient pas, et de l'en prévenir. A un jour donné il rassemble les vieillards dans l'enceinte du collège : là, il fait faire en leur présence l'exercice de l'arc, afin de donner du relief à ceux qui tirent bien, et il fait répéter le cérémonial de boire à la santé des personnes avancées en âge, afin d'honorer la vieillesse. Pour tout cela le se-teu fait venir les élèves de choix du collège impérial, afin qu'ils y prennent part.

Il ordonne aux directeurs des collèges d'examiner quels sont les élèves doués de moyens, et de les lui envoyer : ceux-ci s'appellent siüèn-xe (étudiants de choix). Le se-teu examine ensuite parmi eux quels sont les plus capables, et il les fait passer au collège impérial : ceux-ci s'appellent tsin-xe (étudiants de talent). Ceux qui ont été promus auprès du se-teu sont exempts des corvées de leur village ; ceux qui sont passés au collège impérial sont exempts de tout travail, même, chez le se-teu : on les appelle aussi tsao-xe (passés étudiants).

Le io-cheñ [1] entoure d'honneur quatre arts différents, et se livre, d'après les traditions des anciens rois, à l'enseignement de quatre choses ; savoir : la poésie, les livres, les rites et la musique, afin que les études des élèves soient complètes. Au printemps et en automne il

---

réciproques de père à fils, de frère aîné à frère cadet, de mari à femme, de souverain à sujet, de plus âgé à plus jeune, d'amis entre eux, et d'hôtes. Les huit pratiques légales auraient pour objet : La nourriture, le coutume, la profession, la distinction de sexe et de classe, les poids, les mesures, les nombres et les règlements.

[1] C'était un dignitaire qui avait dans ses attributions la surintendance de la musique et de tout ce qui s'y rattachait. Ses fonctions avaient, cependant, un caractère essentiellement littéraire, et en faisaient comme un censeur des études au collège impérial.

enseigne les rites et la musique ; en hiver et en été il enseigne la poésie et les livres classiques.

Le fils aîné et les autres fils de l'empereur, le fils aîné des nobles, le fils aîné des grands fonctionnaires kiñ, ta-fu et iüèn-xe, ainsi que les élèves de talent choisis dans les différents collèges de l'empire, vont tous au collège impérial ; mais, une fois qu'ils y sont entrés, on n'a égard qu'à leur âge respectif (et nullement à l'élévation ou à la bassesse de leur naissance).

Le grand io-cheñ examine, parmi ceux qui sont passés étudiants, quels sont les sujets les plus distingués, et il en fait part à l'empereur. Alors, p.020 ils sont promus auprès du se-ma et ils s'appellent tsin-xe (étudiants avancés).

Quand le se-ma examine les capacités pour les fonctions publiques, il observe parmi les tsin-xe quels sont ceux qui excellent en sagesse, et il en fait part au souverain en lui soumettant les motifs de son appréciation. Cette appréciation étant trouvée juste, les candidats sont d'abord promus à des fonctions publiques puis à une dignité, et enfin ils reçoivent un traitement. En cas de guerre, le grand se-teu reçoit ordre d'enseigner aux étudiants à monter les chars et à porter la cuirasse.

Tout magistrat appelé à juger un procès criminel, doit peser le sentiment paternel ou filial (qui a pu animer la partie incriminée), ainsi que les devoirs de sujet à souverain (qu'elle avait à remplir). Il doit examiner à quel degré la chose est grave ou légère, sonder ce qu'il y a eu de profond ou de superficiel dans l'intention, afin d'établir une distinction bien nette. Il doit employer toute sa perspicacité (à l'égard des gens rusés et audacieux), et donner cours à toute sa bienveillance (à l'égard des gens simples et craintifs), afin de leur faire dire tout ce qu'ils ont sur le cœur. Si la culpabilité présente des doutes, il faut soumettre la chose à la décision d'une assemblée nombreuse : si l'assemblée doute aussi, il faut accorder le pardon ; (mais lorsque le doute n'existe pas), il faut apprécier la grandeur du crime, et prononcer l'arrêt en conséquence.

Les condamnations se prononcent ainsi : le secrétaire du tribunal, trouvant la condamnation juste, en fait part au magistrat qui, après l'avoir examinée et approuvée, la fait connaître au grand se-keu. Celui-ci l'examine en grand conseil [1], et, s'il l'approuve, il la communique à l'empereur. L'empereur ordonne aux trois premiers ministres d'en prendre conjointement connaissance. Si les ministres sont d'avis de condamner, ils en réfèrent à l'empereur, qui pardonne trois fois, mais qui (sur l'insistance du tribunal) inflige ensuite la peine.

La peine est (comparable à) la forme (naturelle des choses). Or, la forme est un fait ; et, comme le fait accompli ne peut être changé, (la peine une fois subie ne saurait être changée non plus). C'est p.021 pourquoi le sage n'applique la peine qu'avec la plus grande circonspection [2].

Les tai-xe règlent le cérémonial. (Toutes les fois qu'une fête ou une grande cérémonie se présente), ils consultent les mémoires historiques et font connaître à l'empereur les noms et les jours à éviter [3] ; alors l'empereur se livre à l'abstinence, et reçoit les observations qui lui sont faites.

Les se-huéi (Secrétaires du ministre) font un rapport sur toutes les affaires qui ont été traitées dans l'année, pour ce rapport être soumis à l'empereur : alors, le premier ministre se livre à l'abstinence (afin de se pénétrer de sentiments de respect pour la majesté impériale devant

---

[1] Littéralement, « il examine sont les arbres ki » parce que dans ce temps-là le conseil des grands fonctionnaires de l'État se tenait dans une cour intérieure du palais impérial plantée d'une espèce d'arbres épineux qu'on nommait ki, et qu'on dit avoir de l'analogie avec le jujubier à gros fruits de la province du Kiañ-nan.

[2] Ce raisonnement, plus subtil que vrai, repose sur un jeu de mots qui ne peut être bien compris que dans le texte chinois. Le mot « peine » se prononce hiñ, et s'écrit par un caractère qui figure parmi les phonétiques (Voy. *Systema phoneticum scripturae sinicae*, pars 2a, p. 116, n° 222). Le mot « forme » se prononce également hiñ, et s'écrit avec la phonétique ci-dessus accouplée à la classifique jèn « homme ». Il en résulte une argumentation bizarre, dont voici un exemple en français : « Un saint est un ceint ; or, la ceinture signifiant au figuré la continence, il s'ensuit que la vertu de continence est essentielle à la sainteté » !!
Quant au caractère d'immutabilité que le raisonnement chinois attribue à la peine, il n'existe que dans la peine de mort et dans les châtiments corporels qu'on a subis, car il est bien d'autres peines, l'exil, par exemple, ou la prison à perpétuité, qui peuvent être changées peu après qu'on a commencé à les subir.

[3] Le respect dû aux ancêtres ne permet pas qu'on emploie, ni même qu'on prononce, les petits noms qu'ils ont portés. Quant aux jours à éviter, ce sont les jours néfastes.

laquelle il doit se présenter), et reçoit le rapport (que lui seul est chargé de déposer au pied du trône).

Les trois magistrats, savoir le io-cheñ, le se-keu et le xe, font ensuite un rapport sur les affaires de leur compétence, pour ce rapport être soumis à l'empereur : alors le grand se-teu, le grand se-ma et le grand se-kuñ se livrent à l'abstinence, et reçoivent le rapport (qu'ils sont chargés de présenter).

Tous les fonctionnaires (d'un ordre moins élevé) présentent aux trois magistrats un compte-rendu de leurs affaires respectives : les grands se-teu, se-ma et se-kuñ (reçoivent ce compte-rendu des mains des trois magistrats auxquels il a été présenté d'abord), et le soumettent à l'empereur : alors, tous ces fonctionnaires se livrent à l'abstinence, et reçoivent (les observations que l'empereur a faites sur) leur compte-rendu.

Cela fait, on fête les vieillards, on récompense les p.022 agriculteurs [1], on clôt les affaires de l'année, et on règle le budget de l'empire (pour l'année suivante).

Touchant le mode d'honorer les vieillards (le cérémonial a changé suivant les époques). La dynastie de Iü (voyez page 11) avait adopté le cérémonial de leur servir à boire. La dynastie des Hia leur faisait servir un repas qu'on ne mangeait point. La dynastie des In leur donnait des repas qu'on mangeait. La dynastie des Cheu a réformé ces différents genres de cérémonial et les a combinés en un seul (qui les renferme tous). Dans leur mode d'honorer les vieillards, les trois dynasties primitives se basaient sur le nombre des années de chacun (et accordaient plus ou moins, suivant qu'on était plus ou moins avancé en âge) [2].

---

[1] Ceci se rapporte à deux genres de cérémonies publiques instituées dans les temps primitifs pour honorer la vieillesse et l'agriculture. Dans l'une de ces cérémonies, l'empereur faisait verser du vin aux vieillards réunis, et il buvait à leur santé. Dans l'autre, on servait aux agriculteurs un repas splendide auquel assistaient l'empereur et les grands de l'empire ; mais, sous les Hia, personne ne touchait à ce dîner de parade tant que la cérémonie officielle durait.

[2] Après les cérémonies dont il vient d'être question et qui avaient pour but d'inspirer aux jeunes gens le respect de la vieillesse, l'empereur faisait distribuer des secours effectifs aux vieillards qui étaient dans le besoin, et il chargeait les autorités locales de veiller à ce que rien ne leur manquât.

Le sage arrivé à la vieillesse ne va point à pied (car, le souverain ou les grands de l'empire lui fournissent chevaux et voiture). L'homme du peuple arrivé à la vieillesse ne mange pas des choses grossières (car, par respect pour son âge, tout le monde lui fournit des mets recherchés) [1].

Les seigneurs transmettent leur fief en héritage à leur fils aîné ; mais les grands dignitaires (ta-fu, qui n'appartiennent point à la noblesse héréditaire) ne transmettent point leurs titres, vu que c'est à leur vertu et à leur mérite personnels qu'ils doivent l'emploi et le grade (que l'empereur leur a conférés. Ils transmettent néanmoins l'héritage de leur traitement). Tant que (les fils aînés des seigneurs) n'ont pas été investis par l'empereur de la dignité seigneuriale (léguée par leur père), ils ne peuvent p.023 porter que le costume de tai-xe (dignitaires de 4e ordre) ; mais ils administrent leurs fiefs. Les grands dignitaires (ta-fu) au service des seigneurs ne transmettent en héritage ni leur dignité, ni leur traitement.

@

[1] La dynastie actuelle a songé, il y a environ soixante ans, à rétablir l'usage antique d'honorer officiellement les vieillards (Iañ-lao). Sur un ordre de l'empereur Kien-luñ des milliers de mémoires furent écrits sur cette matière par les savants de toutes les provinces de l'empire. Les vieux Tartares du conseil impérial donnaient un avis favorable : mais un ministre nommé Chañ, chinois d'origine, combattit si vigoureusement cette pratique, en s'appuyant sur Confucius même, qu'elle fut abandonnée pour toujours. Voyez page 37.

CHAPITRE VI

IÜÈ-LIÑ
Attributs des mois

@

Le premier mois du printemps correspond à (la flûte) ta-tseu [1]. Le jour où le printemps commence, l'empereur, accompagné des trois kuñ, des neuf kiñ, des chu-heu et des ta-fu [2], va faire la cérémonie de la réception du printemps à la campagne, au levant (de la ville impériale). De retour (dans son palais), il donne des récompenses aux kuñ, aux kiñ et aux ta-fu, et ordonne à ses ministres de faire connaître sa bienveillance et ses ordres, en répandant des bienfaits sur tout le peuple. Aussitôt, la munificence impériale est mise en œuvre, sans que (dans la répartition des largesses du souverain) il soit commis le moindre passe-droit.

L'empereur donne ordre que, conformément aux anciens principes de l'astronomie, les tai-xe observent les mouvements du ciel, du soleil, de la lune, des étoiles et des nœuds célestes, de manière à ne pas se p.024 tromper sur la position les élongations et les révolutions des astres, afin de perpétuer la science astronomique.

---

[1] L'histoire raconte que, d'après les ordres de l'empereur Huañ-ti, lequel voulait poser les premières bases de la musique, un officier de la cour, nommé Liñ-luen, fit avec des bambous de différentes grosseurs, douze flûtes, ou flageolets qui reproduisaient exactement les douze sons observés dans le chant de l'oiseau fuñ-huañ ; six de ces sons appartenant à l'oiseau mâle, et les six autres à la femelle. La coïncidence du nombre des flûtes avec celui des mois de l'année, fit imaginer qu'il existait un rapport intime entre les dimensions de chaque flûte et les circonstances atmosphériques de chaque mois. L'existence de ce rapport fut constatée, dit la tradition, par l'expérience que voici : Au milieu d'une chambre bien fermée on enfonçait dans la terre, et jusqu'à fleur de sol, les douze flûtes en bambou qu'on remplissait de cendres de roseau, et qu'on recouvrait ensuite d'un morceau de toile. Une sorte de fermentation s'établissait, dit-on, dans cette cendre, et à chaque mois de l'année une des flûtes se vidait entièrement, en suivant un ordre invariable déterminé par le diamètre, l'épaisseur et la longueur du bambou. Et comme chaque flûte avait un nom particulier, ainsi qu'on le verra successivement dans ce chapitre, le mois auquel cette flûte se vidait invariablement, pouvait être désigné par ce nom-là et *vice versa*.

[2] J'ai mieux aimé citer les noms mêmes des dignités, que de dire dans un sens général « Les grands dignitaires de l'empire », parce que dans d'autres passages analogues de ce chapitre, cette nomenclature n'est pas identique, et que certains dignitaires y semblent jouir de faveurs qui ne sont pas accordées à d'autres.

Le premier jour de ce même mois, l'empereur adresse des prières au ciel pour l'heureux résultat de la moisson : ensuite on choisit un jour heureux [1] où l'empereur emporte une charrue qu'il place dans sa propre voiture entre le cocher et le cuirassier son garde du corps [2]. A sa suite viennent les trois kuñ, les neuf kiñ, les chu-heu et les ta-fu . (Arrivé sur les lieux) l'empereur laboure lui-même le champ qu'on nomme ti-tsi : il donne trois poussées (à la charrue) ; les trois kuñ en donnent cinq, les kiñ et les chu-heu en donnent neuf [3]. De retour (dans son palais), l'empereur prend une coupe de vin (qu'il boit) ; les trois kuñ, les neuf kiñ, les chu-heu et les ta-fu en font autant : on appelle ceci lao-tsieu « Le vin de récompense ».

Ce mois-ci les vapeurs du ciel tombent, celles de la terre montent ; le ciel et la terre sont en harmonie, les plantes ouvrent leurs bourgeons, l'empereur ordonne la reprise des travaux agricoles et envoie résider à la campagne les magistrats qui président à l'agriculture, afin qu'ils rectifient les limites, qu'ils inspectent et arrangent les chemins et les canaux, qu'ils observent avec soin les monticules, les collines, les versants, les endroits escarpés, les plaines et les marécages, de façon à discerner, d'après la nature du sol, quelles céréales il convient de semer, pour l'apprendre au peuple. (Si on veut bien remplir cette mission), il faut, de toute évidence, être sur les lieux, et déterminer par soi-même tout ce qui a rapport aux champs. Si on a tracé à l'avance aux agriculteurs les règles qu'ils ont à suivre, ils ne sont point livrés à l'incertitude.

Dans ce mois, ordre est donné aux io-cheñ d'aller au collège impérial apprendre (aux élèves) à faire des évolutions [4].

---

[1] Les Chinois ont toujours regardé comme jour heureux par excellence pour cette cérémonie, le premier des jours ayant pour appellatif sin dans la nomenclature cyclique.

[2] A l'époque où a été écrit ce passage, trois personnes seulement prenaient place dans la voiture impériale : le cocher qui se tenait debout, au milieu, pour guider les chevaux ; l'empereur qui était assis à gauche du cocher, et un homme d'armes qui restait debout à gauche du cocher, veillant à la défense de l'empereur.

[3] De nos jours encore cette cérémonie a lieu suivant l'usage antique, afin de donner du relief et de l'encouragement à l'agriculture. Voyez page 22.

[4] Je me sers à dessein de l'expression un peu vague de « faire des évolutions », pour indiquer ces exercices antiques, peu usités de nos jours, où, au son de quelque

p.025 Le second mois du printemps correspond à (la flûte nommée) kia-chuñ. On y choisit un jour heureux, et ce jour on ordonne au peuple d'offrir des sacrifices au dieu de chaque localité.

L'égalité des jours et des nuits (dans l'équinoxe qui a lieu dans le courant de ce mois) indique la parfaite égalité qu'il faut mettre dans les poids et les mesures, de façon à ce que les balances et les poids de 120 livres, les mesures d'un boisseau et celles de dix boisseaux soient d'une parfaite exactitude, ainsi que les poids ordinaires et le rouleau qui sert à raser le boisseau. (Dans ce mois) l'empereur offre un agneau (au dieu du froid). Il fait ensuite l'ouverture des glacières ; mais avant (de faire lui-même usage de glace), il en offre dans le temple de ses ancêtres.

Le premier jour (qui dans ce mois porte l'appellatif) tiñ, il est ordonné au io-cheñ de faire exercer aux évolutions (les élèves du collège impérial) et de sacrifier aux anciens docteurs. L'empereur, suivi des trois kuñ, des neuf kiñ, des chu-heu et des ta-fu, va en personne assister à ces rites. Au second (jour de ce mois où se présente l'appellatif) tiñ, ordre est donné au io-cheñ de faire exercer les élèves à la musique [1].

Le troisième mois du printemps correspond à (la flûte) ku-siüèn. Dans ce mois, l'empereur offre de la balle jaune de céréales (aux empereurs anciens et modernes qui l'ont précédé) [2]. Il manifeste sa bienveillance, et répand ses bienfaits, en ordonnant à ses officiers d'ouvrir les greniers impériaux et de faire des distributions aux pauvres et aux malaisés ; d'ouvrir les dépôts impériaux, et d'en retirer des étoffes, pour les distribuer dans tout l'empire (à ceux qui n'ont pas de

---

instrument on s'exerçait à brandir les armes, à agiter des drapeaux, à exécuter des pas, des bonds, des sauts, et d'autres mouvements de tactique militaire, en cherchant à imiter ce que les guerriers les plus célèbres avaient fait ou enseigné. Voyez au chapitre XVI ce que nous avons dit à ce sujet.

[1] L'art auquel les anciens Chinois donnaient le nom de io ne s'appliquait pas seulement à l'exécution musicale : il renfermait aussi les évolutions et les pas de danse martiale dont nous avons parlé dans la note ci-dessus, ainsi que la poésie destinée à être chantée ou récitée au son des instruments. Voyez le chapitre XVI relatif à la musique.

[2] Par sa couleur jaune, la balle, c'est-à-dire l'enveloppe sèche du froment ou du riz, était censée représenter les bourgeons de mûrier s'épanouissant ; et l'offrande qu'on en faisait avait pour but d'obtenir une bonne récolte de vers à soie.

quoi se vêtir). Il encourage les seigneurs à appeler aux emplois les lettrés de renom, et à traiter les sages avec toute sorte d'égards.

Ce mois-ci, ordre est donné aux ié-iü (inspecteurs des campagnes et p.026 des forêts) de ne pas permettre qu'on abatte des mûriers. La tourterelle étale ses ailes ; l'oiseau tai-xeñ s'abat sur les mûriers ; alors on apprête les claies (pour les vers à soie), ainsi que les paniers (pour cueillir les feuilles de mûrier. Alors aussi,) l'impératrice se livre à l'abstinence, et va elle-même, du côté du levant, cueillir des feuilles de mûrier. Dans ce voyage, il est défendu aux femmes (d'accourir sur le passage de l'impératrice) pour la voir passer : les dames d'honneur, même, s'y trouvent en petit nombre ; et cela, afin d'engager (les femmes en général) à se livrer à l'éducation des vers à soie (plutôt que de perdre leur temps).

Le travail des vers à soie étant terminé, on répartit les cocons (aux dévideuses) ; on pèse la quantité de soie (qu'elles en ont retirée), et on juge ainsi du mérite (de chacune d'elles). Cette soie est destinée à faire les habits en usage dans les temples de l'Être suprême et des ancêtres. (Pendant tout le cours de ces travaux) personne n'ose s'abandonner à la paresse.

Vers la fin de ce mois on choisit un jour heureux auquel on rassemble un grand orchestre. L'empereur, suivi des trois kuñ, des neuf kiñ, des chu-heu et des ta-fu, va en personne assister à l'exécution musicale.

Le premier mois de l'été correspond à (la flûte nommée) chuñ-liü. Le jour où l'été commence, l'empereur, suivi des trois kuñ, des neuf kiñ, des chu-heu et des ta-fu, va à la campagne, du côté du midi, faire la cérémonie de la réception de l'été. De retour (dans son palais), il donne des récompenses, investit des seigneurs, et sa munificence répand ses largesses partout, de façon à ce qu'il n'y ait personne qui ne se réjouisse.

Alors, ordre est donné au io-xe de faire exercer (les élèves du collège impérial) à mettre en accord le cérémonial avec la musique.

Ordre est donné au ta-wéi d'élever aux fonctions publiques les hommes de talent, de vertu et de vigueur, en donnant à chacun le grade et le traitement qui conviennent à sa capacité.

Ordre est donné aux ié-iü de visiter les campagnes, d'adresser, au nom de l'empereur, des félicitations aux agriculteurs (qui se distinguent par leur travail), et d'encourager tout le monde, de façon à ce qu'il n'y ait personne qui perde son temps.

Ordre est donné au se-teu de parcourir le district de la capitale, et d'enjoindre aux agriculteurs de consacrer tous leurs efforts au travail, de façon à ce que personne ne reste oisif dans la ville impériale.

Dans ce mois, l'empereur fait la cérémonie de boire, en compagnie p.027 des grands fonctionnaires de l'État, du vin nommé cheu ; et pour cela on emploie le cérémonial accompagné de musique.

Le second mois de l'été correspond à (la flûte nommée) i-pin. Dans ce mois, ordre est donné aux io-xe d'arranger les tambours, d'accorder les luths et les guitares, les flûtes et les chalumeaux ; d'apprêter les hallebardes et les lances terminées en une touffe de plumes ; de régler les lames harmoniques des calebasses, de mettre en bon état les cloches, les pierres sonores et les autres instruments à percussion [1].

Ordre est donné à toutes les autorités d'adresser, au nom du peuple, des prières et des sacrifices aux montagnes, aux rivières et aux sources. En même temps l'empereur invoque le ciel avec grand apparat (afin d'obtenir de la pluie), et cette cérémonie est accompagnée de grande musique. Ordre est ensuite donné à tous les préfets, de faire des invocations, et d'offrir des sacrifices à tous les anciens magistrats qui, (de leur vivant), ont eu à cœur le bien du peuple, en leur adressant des prières pour la réussite des moissons.

---

[1] Les anciens Chinois comptaient huit espèces d'instruments de musique, d'après les huit matières dont on les faisait, savoir : instruments en métal, en pierre, en soie, en bambou, en bois, en calebasse, en terre cuite et en peau. On les appelait pa-in « les huit sons ». De nos jours cette classification est encore exacte, l'art musical n'ayant fait en Chine aucun progrès sensible.

Le sage qui se livre à l'abstinence dans ce temps-ci, se tient retiré dans sa demeure et ne s'adonne pas à la dissipation ; il ferme l'accès aux plaisirs bruyants et aux charmes de la beauté ; il mange des choses peu relevées en goût, sans y ajouter de grands assaisonnements ; il modère ses désirs et arrête les passions de son cœur. (De leur côté), tous les magistrats arrêtent le cours des affaires criminelles et n'appliquent aucune peine, de peur de favoriser les progrès du (principe malfaisant) in [1].

Le troisième mois de l'été correspond à (la flûte) lin-chuñ. Dans ce p.028 mois il est ordonné aux quatre inspecteurs (des forêts, des montagnes, des lacs et des rivières) d'amasser le fourrage de tous les districts pour la nourriture des animaux destinés aux sacrifices ; et il est enjoint au peuple (auquel est dévolu le soin d'aller couper ce fourrage), de réunir ses efforts, sans exception aucune, afin de contribuer aux offrandes qui sont faites au seigneur suprême du ciel, et aux dieux des montagnes célèbres, des grandes rivières et des différentes localités de l'empire ; ainsi qu'aux sacrifices qui sont offerts aux ancêtres et aux dieux tutélaires de l'empire ; en un mot, afin de s'associer aux prières qui sont faites au nom du peuple pour son propre bonheur.

Dans ce mois, ordre est donné aux teinturiers de teindre en toutes couleurs. Le gris, (par exemple), le vert foncé, l'amaranthe, et le rose, doivent être composés d'après les procédés anciens dont il ne faut s'écarter en quoi que ce soit. (Pour les couleurs simples, telles que) le noir, le jaune, le bleu et le rouge, on ne doit employer que des matières véritables, et ne pas s'aviser d'en employer de fausses. Les objets teints servent à faire les habits en usage dans les sacrifices au Ciel et

---

[1] Ceci se rapporte à la théorie des deux grands principes cosmogoniques in et iañ que nous avons développée dans notre mémoire *Sur le cycle sexagénaire*. Tant que les jours croissent, c'est le principe iañ qui domine, principe de lumière, de force, de vie et de mouvement. Quand les jours commencent à diminuer, c'est le principe in qui prend le dessus, principe d'obscurité, de faiblesse, de mort et d'inertie. Or, les peines étant censées se rattacher au in, on s'abstient de les appliquer pendant les plus longs jours de l'année, de peur de donner à ce principe abhorré une prépondérance qu'on ne lui voit prendre qu'à regret un peu plus tard. De nos jours encore les juges criminels observent cette singulière sorte de vacances, bien qu'on n'attache plus à l'action des deux principes de la nature, la même importance que dans l'antiquité. Voyez page 31, un passage parallèle à celui ci.

aux ancêtres ; ils servent à faire des bannières ; ils servent, enfin, de règle pour distinguer les différents degrés de supériorité et d'infériorité.

La terre, qui est placée au centre (des quatre points cardinaux auxquels se rattachent les quatre saisons), se combine avec le son grave de (la flûte) huañ-chuñ [1].

p.029 Le premier mois de l'automne correspond à (la flûte) i-tsœ. Le jour où l'automne commence, l'empereur en personne, suivi des trois kuñ, des neuf kiñ, des chu-heu et des ta-fu, va à la campagne, du côté du couchant, faire la cérémonie de la réception de l'automne. De retour (dans son palais), il récompense en pleine cour les capitaines et les officiers de l'armée. Il ordonne ensuite aux généraux de choisir les hommes de courage, de faire mettre les armes en bon état, d'élire les personnages exercés reconnus pour très capables, et de confier les charges aux hommes de mérite, afin de pouvoir comprimer (facilement) les rebelles, juger et mettre à mort les oppresseurs et les insubordonnés, et rendre soumises les contrées les plus éloignées de l'empire, en faisant clairement connaître ce que l'empereur approuve et ce qu'il déteste. (Ce mois-ci) la nature commençant à devenir rigoureuse, on ne doit pas augmenter (ses rigueurs par l'application de châtiments trop sévères). Voyez page 27.

---

[1] Ce passage ne peut être compris qu'à l'aide de la théorie des affinités intimes que les philosophes chinois ont attribuées aux différents êtres de la nature. Suivant eux, les quatre saisons se rapportent aux quatre points cardinaux de la sphère. Le printemps se rapporte à l'Est, l'été au Sud, l'automne à l'Ouest, l'hiver au Nord. Les points cardinaux se rapportent chacun à un élément. L'Est se rapporte au bois, le Sud au feu, l'Ouest au métal, le Nord à l'eau. Mais comme il y a un cinquième élément, la terre, et que les quatre points cardinaux n'ont une raison d'être que parce qu'il existe un point de milieu, qui est encore la terre, il en résulte que la terre doit avoir sa place au milieu des quatre saisons, c'est-à-dire au point de séparation entre l'été et l'automne. Ici se présentait une difficulté. Les flûtes en bambou auxquelles se rapportent les mois n'étant qu'au nombre de douze, où trouver les affinités musicales de la terre ? Mais le philosophe chinois ne s'est pas trouvé embarrassé, et voici comment il a raisonné. Le son de la première flûte, c'est-à-dire de la plus longue et de la plus grosse, est le plus fort, le plus grave, et, à l'instar d'une basse, il s'harmonise avec tous les autres sons plus aigus. La terre aussi est le plus important de tous les éléments ; elle s'étend vers tous les points cardinaux, et intervient dans les produits de chaque saison : donc, la terre doit correspondre au son de la première flûte !! Ces affinités s'étendent aussi aux couleurs, aux goûts et à une foule de catégories, dont nous parlerons en lieu opportun.

Dans ce mois les agriculteurs récoltent les grains. (Avant de manger des nouveaux produits de l'année) l'empereur en fait offrande dans le temple de ses ancêtres, puis il ordonne à tous les fonctionnaires de commencer la perception (du tribut en nature).

Le second mois de l'automne correspond à (la flûte) nan-liü. Dans ce mois on rend les douanes et les marchés faciles aux marchands qui viennent, et aux marchandises qu'on apporte, afin d'augmenter les commodités du peuple. Lorsqu'on vient en masse de toute part, lorsqu'on accourt de tous les pays lointains, alors les richesses ne s'épuisent pas, l'autorité ne manque pas des ressources nécessaires, et toutes les affaires réussissent à souhait.

Toute personne ayant une chose importante à accomplir, ne doit pas se mettre en opposition avec les grands principes (in et iañ) ; il doit se conformer au temps (propre à agir ; mais il doit aussi) bien examiner la nature même de l'entreprise [1].

p.030 Le troisième mois de l'automne correspond à (la flûte) u-i. Dans ce mois se publie le décret sévère par lequel l'empereur ordonne à tous les magistrats, grands et petits, de ne s'occuper exclusivement que des rentrées, afin de se mettre en harmonie avec la nature qui met tout en réserve, et de s'abstenir de toute dépense.

Dans ce mois il est ordonné que le chuñ-tsai, après la rentrée des récoltes, se rende compte de la quantité des céréales (recueillies, afin de baser là-dessus la répartition de l'impôt), et mette en réserve dans le grenier des dieux la récolte du champ labouré par l'empereur,

---

[1] Les deux principes in et iañ auxquels se rapportent tous les êtres, ayant tour à tour la prédominance dans certaines époques de l'année (page 27), le temps convenable pour une chose quelconque est celui auquel prédomine le principe dont cette chose dépend par son affinité naturelle. Ainsi, par exemple, les travaux de terrassement et de construction conviennent en automne, parce que le principe in dont ils dépendent est en progrès pendant l'automne. Néanmoins, de ce que cette époque de l'année est favorable sous ce point de vue, il ne s'ensuit pas que toute entreprise de construction faite en automne soit avantageuse en elle-même ; une foule de circonstances peuvent la rendre ruineuse, et c'est à l'entrepreneur de bien l'examiner, abstraction faite de la saison.

(récolte destinée exclusivement aux sacrifices). Tout cela doit être accompli avec le plus grand respect.

Au premier jour (ayant pour appellatif) tiñ, ordre est donné au io-cheñ de se rendre au collège impérial, et d'y faire exercer à jouer des instruments de musique.

Dans ce mois un grand sacrifice est offert à l'Être suprême, et un autre aux ancêtres : dès que les victimes du sacrifice sont prêtes, on en prévient l'empereur.

Ordre est donné à tous les seigneurs d'intimer aux magistrats de leur juridiction, le calendrier qu'ils auront à observer l'année suivante. On notifie aussi aux seigneurs la règle selon laquelle ils peuvent prélever sur le peuple des impôts lourds ou légers, la quantité d'objets à envoyer comme tribut à l'empereur, en se basant sur l'éloignement plus ou moins grand de chaque localité, et sur la nature de ses produits. Ces objets sont employés aux sacrifices que l'empereur offre au ciel et aux ancêtres : aucun n'est détourné à des usages particuliers.

Dans ce mois-ci l'empereur ouvre l'enseignement de la chasse à courre, afin qu'on s'exerce dans le maniement de toutes les espèces d'armes, et qu'on apprenne l'art de diriger les chevaux. Ordre est donné aux écuyers et aux sept chefs des écuries impériales, d'atteler tous les chevaux, de prendre les bannières et les drapeaux aux figures de tortue et de serpent, de donner les chars (ornés de telles ou de telles autres insignes) suivant le grade (de ceux qui doivent y monter), et de faire tout mettre en rang hors du grand portail. Alors, le se-teu, ayant une baguette à la main et le visage tourné vers le nord, donne des instructions (à tous ces gens prêts à partir pour la chasse). L'empereur s'étant revêtu d'habits imposants, prend l'arc et les flèches, et part pour la chasse. (A son retour), il ordonne au surintendant des sacrifices, d'offrir aux (dieux tutélaires de) tous les lieux les animaux qu'on a tués à la chasse.

p.031 Le premier mois de l'hiver correspond à (la flûte) iñ-chuñ. Ordre est donné à tous les fonctionnaires d'effectuer avec soin la rentrée (du tribut en nature) dans les greniers de l'État. Ordre est

donné à toutes les autorités d'aller inspecter si le peuple rentre ses récoltes, de telle façon que rien ne reste dehors.

(Dans ce mois-ci) on fortifie les limites du territoire qu'on a reçu en fief, on se précautionne sur les frontières, on met en bon état les portes qui en ont besoin, on répare soigneusement les barrières et les ponts, et on obstrue les petits chemins de traverse.

Dans ce mois ont lieu la grande cérémonie de boire du vin servi par l'empereur, et le sacrifice aux ancêtres. Après cela, l'empereur invoque le Ciel pour l'année qui va venir, et il fait une grande immolation de victimes qu'il offre au dieu tutélaire de l'empire, entouré des hommes d'État (de l'antiquité célèbres par leur mérite) [1]. Il sacrifie ensuite aux dieux des portes de l'empire, et offre les produits de la chasse aux ancêtres, ainsi qu'aux dieux domestiques. Enfin, on donne une fête aux agriculteurs, en les engageant ainsi à se livrer au repos.

L'empereur ordonne ensuite aux officiers de l'armée d'enseigner l'art militaire, de faire exercer au tir de l'arc et à la manœuvre des chars de guerre, et d'essayer les forces (de chaque homme).

Le second mois de l'hiver correspond à (la flûte) huañ-chuñ. L'empereur ordonne à toutes les autorités de faire des invocations et d'offrir des sacrifices aux grandes rivières, aux sources célèbres, aux étangs, aux lacs, aux puits et aux fontaines.

Le sage qui se livre à l'abstinence (dans ce temps-ci) se retire dans sa demeure, tient sa personne dans le calme, repousse les plaisirs bruyants et les charmes de la beauté, comprime ses appétits, compose son extérieur et son intérieur, et donne trêve aux affaires, en attendant que les deux principes in et iañ aient bien déterminé leur action [2].

---

[1] L'expression kuñ-xœ présenle quelque difficulté par son laconisme. Elle signifie que le sacrifice offert par l'empereur au dieu xœ n'est offert aux kuñ que par concomitance, comme on invite par politesse un certain nombre d'amis à un festin qu'on donne à un grand personnage, sans qu'on dise pour cela que le festin leur est donné également.

[2] Il y a cette différence entre ce passage et celui annoté page 27, que dans le second mois de l'été où le principe in commence à prédominer, on s'abstient de le favoriser, tandis qu'au second mois de l'hiver, où le règne de ce principe touche à sa fin, on agit

p.032 Le troisième mois de l'hiver correspond à (la flûte) ta-liü. Les chefs des musiciens reçoivent l'ordre de donner un grand concert, et c'est fini (pour cette année).

Dans ce mois le soleil finit sa révolution et revient au même point du ciel : la lune termine aussi sa révolution et se retrouve en conjonction ; les étoiles retournent à leur point de départ dans la sphère céleste : le nombre de jours (de l'année solaire) touche à son complet : l'année va bientôt se renouveler et recommencer son cours [1]. (A cette époque) laissez les agriculteurs dans un parfait repos, sans leur imposer la moindre corvée.

(Enfin) l'empereur assisté des (grands dignitaires) kuñ, kiñ et ta-fu, réforme les lois de l'empire, et discute les circonstances du temps (et des saisons), afin de voir ce qu'il conviendra de faire dans l'année qui va suivre.

@

---

directement pour favoriser l'avènement du iañ qui est le principe de prédilection, attendu qu'il donne la vie et le mouvement. Dans le premier cas c'est la négation passive ; dans le second cas c'est l'intervention active.

[1] Au point de vue de la science, ces théorèmes astronomiques laissent beaucoup à désirer, surtout en ce qui concerne la lune qui ne se présente pas, à beaucoup près, avec les mêmes éléments au bout d'une année solaire. Mais l'auteur chinois ne cherchait évidemment pas à mettre l'exactitude mathématique dans ses assertions, car il a évité, même, de déterminer le nombre précis de jours qu'il faut encore après la fin de l'année lunaire (de douze lunes) pour que l'année solaire soit accomplie. En effet, douze lunes chinoises forment une période de 354 jours ; mais suivant l'heure de la 13e nouvelle lune et suivant la coïncidence des bissextes, la différence entre l'année lunaire et l'année solaire peut être de 11, 12, et jusqu'à 13 jours. Au reste, dans les temps reculés où ce livre a été écrit, la science astronomique était partout dans l'enfance, et on aurait tort d'en exiger autre chose que des observations générales, bien suffisantes pour les besoins sociaux d'alors.

CHAPITRE VII

WEN-WAÑ-XE-TZE [1]

@

L'enseignement des fils aînés (de l'empereur et des grands de l'empire), ainsi que des élèves choisis, a ses époques déterminées. Au printemps et en été on enseigne les évolutions militaires ; en automne et en hiver on enseigne des exercices propres aux fonctionnaires civils ; et tout cela a lieu dans le collège tuñ-siü.

p.033 Le petit hio-cheñ enseigne les évolutions militaires, et le ta-siü l'assiste (pendant ce genre de leçons). Le io-xe enseigne les évolutions civiles, et le io-xe-cheñ l'assiste. Le ta-siü assiste (aussi le mao-jèn quand il enseigne la musique des pays du) midi.

Au printemps on apprend à chanter la poésie [2] ; en été on apprend à jouer des instruments à cordes : c'est le ta-xe qui enseigne ces choses dans le collège ku-tsuñ. En automne on apprend les cérémonies : ce sont les maîtres des cérémonies qui les enseignent. En hiver on apprend à lire les livres : ce sont les professeurs de littérature qui enseignent. Les cérémonies, c'est dans le collège ku-tsuñ (qu'on les apprend) ; les livres, c'est dans le collège xañ-siañ.

Toutes (les cérémonies relatives, soit) aux sacrifices, soit aux fêtes en honneur de la vieillesse, où on demande (aux vieillards) des paroles (de sagesse, soit) aux conférences publiques, c'est le petit io-cheñ qui les enseigne dans le collège tuñ-siü.

---

[1] Dans le texte primitif du Li-ki, ce chapitre commence par les quatre mots qui lui servent de titre. On ne voit cependant pas une grande analogie entre le sens général du chapitre et celui de l'intitulé qui serait « Wen-wañ, fils aîné ». Aussi, préférons-nous prendre ces mots comme simples signes de prononciation. Plusieurs autres titres de l'ouvrage sont dans le même cas.

[2] Il ne s'agit pas ici d'un chant musical tel que nous l'entendons, mais d'une sorte de récitatif cadencé, soumis à certaines règles d'intonation et de mesure indépendantes du caprice des musiciens qui l'accompagnaient. De nos jours encore, on entend dans les fêtes et dans les pagodes, des récitatifs de ce genre, qui sont, en général, d'un effet assez monotone.

Le grand io-cheñ enseigne les évolutions militaires ; il donne tous les détails relatifs aux conférences publiques, et aux fêtes où l'on demande des paroles (de sagesse) aux vieillards. Le grand se-cheñ explique (l'origine, le but et le sens de toutes ces choses) dans le collège tuñ-siü.

Dans le (premier) examen (au collège impérial situé) à la campagne, on doit choisir les élèves qui excellent par la sagesse ou par les talents, soit qu'ils aient donné de grandes preuves de vertu, soit qu'ils aient produit quelque chose de remarquable, ou qu'ils soient doués d'une brillante éloquence. Ceux qui se sont adonnés à divers arts libéraux (tels que la médecine, la divination etc.), reçoivent l'invitation (de continuer leurs études et) d'attendre le second examen.

Si alors, sur trois (questions que l'on pose à cette classe d'étudiants), ils répondent bien une fois, on les élève d'un grade, et on les appelle kiao-jèn « choisis à la campagne ». Ce nom les distingue des autres étudiants dans le collège impérial, où il leur est aussi permis d'aller (en présence de l'empereur) remplir leur coupe à la jarre du salon de réception [1].

p.034 L'enseignement que les trois rois [2] donnaient à leur fils aîné, (le prince impérial), avait essentiellement pour objet le cérémonial et la musique. La musique, afin de réformer l'intérieur ; le cérémonial, afin de réformer l'extérieur. Le cérémonial et la musique se combinent au dedans de la personne, et manifestent leur action au dehors ; c'est pourquoi celui qui s'est rendu parfait sur ce point a la joie dans le cœur, le respect dans les sentiments et la douceur dans les manières.

Le ta-fu (précepteur en titre) et le xao-fu (sous-précepteur) ont été établis pour l'éducation du prince impérial, dans le but de lui faire apprendre les devoirs du père et des enfants, du souverain et des sujets. Le ta-fu se pénètre bien de ces devoirs pour les lui mettre sous les yeux.

---

[1] Le vin jouait un très grand rôle dans les fêtes des anciens Chinois, et l'on regardait comme une grande faveur que l'empereur servît du vin à quelqu'un, ou qu'il bût à sa santé, ou simplement qu'il lui permît de boire en sa présence. On voit par ce passage qu'une jarre était toujours prête au salon pour donner à boire aux hôtes, comme cela se pratique encore de nos jours, avec cette différence qu'autrefois on servait du vin, et qu'aujourd'hui on sert du thé.

[2] On veut parler ici des trois empereurs qui ont fondé les dynasties Hia, Xañ et Cheu, savoir Iü, tañ et Wen-wañ.

Le xao-fu accompagne le prince impérial, afin de voir avec lui les exemples de vertu que donne le ta-fu, et de les lui expliquer. Le ta-fu marche devant, le xao-fu se tient derrière. Au dedans (du palais) c'est le pao (qui surveille le jeune prince) ; au dehors c'est le xe. Aussi, (avec ce concours d'exemples), d'enseignements et d'explications, le prince devient-il (bientôt) vertueux. Le xe (dont on vient de parler) enseigne au prince les choses qu'il doit faire, et lui explique tous les genres de vertus. Le pao surveille l'extérieur (de son élève), afin de le maintenir dans des manières nobles, et de le ramener sans cesse à la pratique de tous les devoirs.

L'histoire dit :

> « Sous les dynasties de Iü, des Hia, des Xañ et des Cheu, il y avait des xe et des pao, des i et des cheñ. Il y avait donc, en principe, quatre conseillers et trois grands dignitaires ; mais il n'était pas nécessaire que (le nombre de sept) fût complet : le mérite seul des personnes en décidait.

Ce qui veut dire que dans la nomination (des précepteurs, on avait égard uniquement) à leur capacité.

Qui dit prince, dit homme vertueux : quand un prince est vertueux, il peut donner des enseignements qui sont écoutés : quand ses enseignements sont écoutés, les magistrats ont de la rectitude : quand les magistrats ont de la rectitude, l'ordre règne dans l'empire. Voilà ce qui s'appelle être prince.

p.035 Vis-à-vis de l'héritier présomptif [1], l'empereur est son parent, en tant qu'il est son père ; mais il est son supérieur, en tant qu'il est son souverain : par conséquent, il doit avoir pour lui, tout à la fois, les sentiments d'un père et la sollicitude d'un souverain : car, plus tard, ce même prince aura l'empire à gouverner, et c'est là le motif pour lequel on ne saurait prendre trop de soin de son éducation.

---

[1] Pour plus de simplicité, j'attribue au prince impérial tout ce qui est dit dans ce chapitre de l'héritier présomptif ; les commentateurs croient, cependant, qu'il y est souvent question des héritiers princiers en général, même de ceux des simples seigneurs.

Il n'y a que le prince impérial qui puisse accomplir trois merveilles en ne faisant qu'une seule chose, et ceci se rapporte à l'âge qu'il a étant au collège. En effet, lorsque les gens du peuple le voient là n'étant l'objet d'autres égards que de ceux dus à l'âge, l'un dit :

— Voilà un jeune homme qui sera un jour notre souverain ; comment se fait-il qu'il nous cède la préséance d'âge ?

On répond :

— Son père vit encore : il ne fait donc que se conformer aux lois de la politesse,

et par là tout le monde comprend les devoirs entre père et fils. Un autre dit :

— Voilà un jeune homme qui sera un jour notre souverain ; comment se fait-il qu'il nous cède la préséance d'âge ?

On lui répond :

— L'empereur vit encore ; il ne fait donc que se conformer aux lois de la politesse ;

et par là tout le monde comprend les devoirs entre souverain et sujets. Un troisième dit :

— Voilà un jeune homme qui sera un jour notre souverain ; comment se fait-il qu'il nous cède la préséance d'âge ?

On lui répond :

— Il honore ses aînés ;

et par là tout le monde comprend la distinction entre plus âgés et plus jeunes. Cela étant, du vivant de son père il n'est qu'un simple fils ; du vivant de son souverain il n'est qu'un simple sujet, et, en ces deux qualités, il se renferme dans les devoirs de fils et de sujet, entourant le souverain de son respect, et le père de ses affections.

C'est pourquoi, (au collège) on lui apprend les devoirs réciproques entre père et fils, entre souverain et sujets, entre plus âgés et plus jeunes. S'il s'est bien identifié avec ces différents devoirs (pendant le cours de son éducation, lorsqu'il sera sur le trône) l'ordre régnera dans l'empire. Un ancien adage dit : « Le io-cheñ lui enseigne les arts, le père et le précepteur lui enseignent la perfection ; dès qu'il excelle par

ses bonnes qualités, tous les royaumes se réforment. » Cet adage s'applique au prince impérial.

p.036 Les xu-tze ont la surintendance des membres de la famille impériale [1]. Ils leur enseignent la piété filiale, la déférence des cadets pour les aînés, les égards des aînés pour les cadets, et l'affection des parents pour les enfants ; mettant ainsi en relief les devoirs entre père et fils, et la distinction entre plus âgés et plus jeunes.

Les membres de la famille impériale font cour dans le salon intérieur, à cause de leur parenté (avec l'empereur). Là, quoiqu'il se trouve parmi eux des personnages plus élevés en dignité que les autres, on n'a cependant égard qu'à leur âge respectif, afin de jeter de l'éclat sur les relations entre le père et les enfants. Dans le salon extérieur (où se tiennent indistinctement tous les officiers de la cour, parents ou non), on a égard à la dignité de chacun, afin d'établir un lien régulier entre ceux qui portent un nom différent.

Dans le temple des ancêtres on a égard au rang de noblesse, afin d'honorer la vertu ; on y donne des fonctions à remplir aux parents de l'empereur qui ont un emploi public, afin de mettre en considération la capacité ; on y charge le chef des descendants (en ligne directe) d'offrir les mets et de recevoir la coupe de vin, afin de rendre hommage à la doctrine (de la vénération) pour les aïeux. En matière de deuil, (les membres de la famille impériale) le portent plus ou moins sévère, suivant leur degré (de parenté avec l'empereur qui vient de mourir) : car, on ne peut pas dépouiller un homme de sa parenté.

Quand l'empereur réunit ses parents dans un banquet, on ne fait attention qu'à l'âge de chacun, laissant ainsi libre cours aux sentiments de piété filiale et d'amour fraternel. Cependant, chaque génération se place d'un rang au-dessous de celle qui la précède, et l'intimité entre parents (qui vont en s'éloignant) suit de même une décroissance proportionnelle.

---

[1] Par suite de la polygamie et du principe posé, de temps immémorial, par les lois de la Chine, que la parenté se perpétue à l'infini entre individus provenant directement de la même souche et portant le même nom, la famille impériale a été souvent innombrable, et ses penchants dominateurs ont causé, plus d'une fois, des embarras sérieux au gouvernement. De là ces hauts fonctionnaires spécialement chargés de surveiller cette classe de personnes.

A la guerre, (les membres de la famille impériale) gardent les tablettes des ancêtres [1], par un sentiment profond de piété filiale. Le premier p.037 de la famille (après l'empereur, c'est-à-dire l'héritier présomptif) garde le temple principal des ancêtres, par respect pour la ligne directe d'aïeux, ce qui indique les relations de souverain à sujets (qui existeront entre lui, lorsqu'il montera sur le trône, et les autres membres de la famille impériale). Les oncles et les frères aînés (de l'empereur) gardent le palais le plus important ; les fils et les frères cadets gardent les palais secondaires : la condescendance (entre plus âgés et plus jeunes) ayant ainsi ample carrière.

Anciennement, lorsque le xu-tze s'acquittait bien de ses fonctions, les parents de l'empereur remplissaient bien leurs devoirs ; quand ceux-ci remplissaient bien leurs devoirs, tout le monde visait à la vertu.

Quand l'empereur doit aller au collège impérial, dès qu'il fait grand jour on bat l'appel au tambour, de façon à donner l'alerte aux élèves. Tous les élèves étant arrivés (au collège), l'empereur y arrive aussi, et ordonne aux officiers qui ont quelque fonction à remplir de se mettre à l'œuvre, en sacrifiant aux anciens docteurs et aux anciens sages d'après les rites accoutumés. Quand ils ont terminé leur travail, ils rapportent leur mandat (à l'empereur, lui annonçant qu'ils l'ont rempli).

Dès que commence la cérémonie en honneur de la vieillesse, l'empereur va au collège tuñ-siü, et sacrifie aux vieillards de l'ancien temps. Ensuite, il prépare des sièges pour le san-lao pour le u-keñ [2] et

---

[1] Dans les temples de famille les mânes des ancêtres sont représentés par des tablettes de bois vernies en rouge, sur chacune desquelles sont écrits les noms de l'individu dont l'âme est censée présente. Autrefois, lorsqu'une dynastie était en guerre, ou qu'elle était renversée, elle emportait sur le champ de bataille, ou dans l'exil, les tablettes de ses ancêtres, afin d'empêcher leur profanation par les vainqueurs. Confucius blâmait, cependant, cette pratique, et ne voulait pas qu'à la guerre on emportât autre chose que des offrandes.

[2] Quand il s'agissait de célébrer la fête en l'honneur de la vieillesse, l'empereur choisissait, parmi les émérites de la haute magistrature, deux vieillards qui étaient, pour ainsi dire, les idoles de cette espèce de culte, et qui, dans la circonstance, portaient le nom, l'un de san-lao, l'autre de u-keñ. Les Chinois ont écrit nombre de volumes sur l'origine et le sens de ces dénominations ; mais ils sont généralement d'avis qu'il n'y a rien de précis à cet égard, et qu'on ne peut faire que des conjectures plus on moins plausibles. Cette incertitude absolue fut un des arguments les plus forts du ministre Chañ-tiñ-iü contre le rétablissement de cette fête antique, sous l'empereur

pour tous les vieillards (invités à la fête). Puis, il se rend à l'endroit où le repas est servi, et examine les vins doux et tous les mets délicats apprêtés pour la fête des vieillards. Après cela, (l'empereur va jusqu'à la porte du collège recevoir les vieillards) au son de la musique, et retourne à sa place pour accomplir le cérémonial en honneur de la vieillesse. p.038

(Quand les vieillards) sont à leur place, les musiciens montent [1] et chantent l'ode tsiñ-miao [2]. Le chant terminé on complète la fête par une conversation sur les devoirs entre père et fils, entre souverain et sujets, entre plus âgés et plus jeunes. (Cette conversation pleine de sagesse), jointe au chant de vertus sublimes, forme la partie la plus importante de la fête.

En bas (des marches du palais où a lieu la cérémonie), on joue l'air siañ [3] sur la flûte, et on fait les évolutions ta-u [4] : tout le monde prend part à ces choses qui élèvent l'esprit et encouragent la vertu. (Enfin, quoique dans le cours de la fête les rangs se soient mêlés, avant qu'on se sépare chacun reprend sa place, et) on rétablit ainsi la distinction entre le souverain et les sujets, entre les nobles et les plébéiens, de façon à maintenir l'ordre indispensable parmi les supérieurs et les inférieurs.

Les officiers employés (à la fête) préviennent (l'empereur) que la musique est finie. Alors l'empereur donne ses ordres aux ducs, aux comtes, aux vicomtes, aux marquis et aux barons, ainsi qu'à la foule des autorités locales, en leur disant :

> — Retournez (au lieu de votre juridiction), et faites observer la cérémonie en l'honneur de la vieillesse dans vos collèges respectifs.

Kièn-luñ, qui, en raison du grand âge auquel il était parvenu lui-même, voulait restaurer les anciennes pratiques en l'honneur de la vieillesse. Voyez page 22.

[1] Dans les antiques palais des Chinois, comme dans les modernes, le salon de réception était élevé de quelques pieds au-dessus du sol, et on y arrivait par une large rampe de plusieurs marches faisant face à la porte d'entrée.

[2] Cette ode, une des plus anciennes que l'on connaisse, se trouve au « livre des Vers » ou Xe-kiñ.

[3] On en attribue la composition à Wen-wañ, fondateur de la dynastie des Cheu.

[4] C'était une imitation des mouvements stratégiques au moyen desquels U-wañ, premier empereur de la dynastie des Cheu, était parvenu à triompher de ceux qui lui disputaient l'empire.

(Ce qui fait voir que jusqu'à) la fin, c'est l'humanité (qui inspire toute la cérémonie).

En vue de tout cela, l'empereur vertueux repasse dans sa mémoire ce que (les anciens) ont fait (pour honorer la vieillesse, afin de les imiter) : il envisage cette pratique comme la plus importante. Il aime les vieillards, et leur porte un grand respect : dans ses actions à leur égard il use de la plus grande politesse : il leur témoigne une piété toute filiale, et leur accorde toute sorte de douceurs : il établit parmi eux les distinctions de rang convenables : en un mot il n'est animé, jusqu'à la fin, que de sentiments profonds d'humanité. Aussi, lorsqu'autrefois un empereur s'occupait d'honorer les vieillards, tout le monde savait que sa vertu était parfaite. C'est que, en effet, ce sage souverain ne se livrait à cette grande pratique p.039 qu'en réfléchissant sérieusement au commencement et à la fin. Alors, tout le monde de dire : comment n'être pas ému par un semblable exemple ! Le chapitre (du Xu-kiñ ayant pour titre) Iuè-miñ dit : « Méditez sur le commencement et sur la fin (du rite en l'honneur de la vieillesse) à observer dans les collèges [1] ».

@

[1] Le sens donné à cette période est celui que la plupart des commentateurs chinois ont adopté, et qu'ils s'efforcent de justifier par des raisonnements sans fin et des analogies de forme avec plusieurs autres passages de ce chapitre. J'ai mis, comme eux, mon esprit à la torture pour découvrir des rapports nécessaires entre le rite d'honorer la vieillesse et ce qui est dit ici ; mais plus j'ai cherché, et plus je me suis convaincu qu'il faut prendre toute la période dans un sens général, conserver aux phrases leur parallélisme, et donner toujours la même valeur aux caractères qui se répètent plusieurs fois. En suivant une autre marche, on force le sens des mots, on détruit la structure grammaticale, et il n'y a pas jusqu'à la citation du Xu-kiñ qu'il ne faille détourner du sens incontestable qu'elle a dans l'original. Voici donc, selon moi, comment il faudrait traduire ce passage :

> « L'homme doué d'une grande vertu médite sur les choses passées (afin d'imiter ce qu'il y a de bon). Ses pensées se portent sur ce qu'il y a de grand ; ses affections sont accompagnées de respect ; ses actes sont pleins de politesse ; ses efforts ont pour objet la piété envers les parents et les vieillards ; les distinctions qu'il observe (entre les personnes de rangs différents) ont pour base la justice ; en un mot, c'est l'humanité qui le dirige en toutes choses. Aussi, chez les anciens, il suffisait qu'un homme fît une chose, pour que tout le monde jugeât de suite du degré de sa vertu. Car, autrefois, le sage n'entreprenait aucune grande chose sans en avoir calculé d'avance le commencement et la fin : de telle façon que tout le monde disait : Comment voir sans émotion une pareille vertu ? (Ceci n'était que la mise en pratique du passage du Xu-kiñ) chapitre Iuè-miñ où il est dit : « Dans l'étude que vous faites de la vertu méditez sur le commencement et la fin de chaque action ».

CHAPITRE VIII

LI-IÜN
Phases du cérémonial

@

Un jour Chuñ-ni (Confucius) était du nombre des hôtes à la fête cha (qui a lieu à la fin de chaque année pour rendre grâce au Ciel de toutes les récoltes obtenues). Lorsque tout fut fini, il sortit se promener dans la cour (de la maison où on avait offert le sacrifice), et poussa un grand soupir. Ce soupir de Chuñ-ni avait pour cause (le royaume) de Lu. Son disciple Ièn-ièn qui se trouvait à ses côtés lui dit :

— Maître, pourquoi soupirez-vous ?

Kuñ-tze (Confucius) répondit : p.040

— Le règne de la grande vertu, les grands hommes des trois dynasties (sont des merveilles) qu'il ne m'a pas été donné de voir, mais vers lesquelles mes pensées se portent sans cesse. Sous le grand règne de la vertu, l'empire était la chose publique. On choisissait, pour le gouverner, les hommes éminents par leur sagesse et leur capacité. On disait toujours la vérité, et on cultivait la bonne harmonie (avec ses semblables. A cette époque là) les hommes ne bornaient pas leurs affections aux parents, ni leurs tendresses aux enfants. Les vieillards trouvaient toujours qui les secourait jusqu'à la fin de leur carrière ; les hommes à la fleur de l'âge trouvaient qui les employait ; les jeunes gens trouvaient les moyens de devenir des hommes ; les veufs et les veuves avancés en âge, les orphelins, les vieillards sans enfants et les infirmes, trouvaient tous qui les nourrissait. Les hommes avaient leur besogne, les femmes leur ménage. Quant aux objets matériels, ceux qu'on n'aimait pas, on les abandonnait (aux personnes qui en avaient besoin), sans les mettre en réserve

pour soi. Les choses dont on était capable, on regardait comme fort mauvais de ne pas les faire, lors même que ce n'était pas pour soi. Aussi, il ne se formait pas de projets coupables, et il n'y avait ni voleurs, ni malfaiteurs : la porte extérieure de la maison, même, n'était pas fermée. Voilà ce qu'on appelait La grande union ».

Aujourd'hui la grande vertu est cachée. L'empire est un patrimoine de famille ; chacun n'affectionne que ses parents, chacun ne chérit que ses enfants. Les biens, on les réserve pour soi. Les princes regardent comme chose fort convenable de se faire succéder par leurs fils (lors même qu'ils sont incapables ou vicieux ; et, afin d'affermir leur pouvoir) ils fortifient les villes et les faubourgs en construisant des murailles, et en creusant des fossés ».

(La dépravation étant arrivée à ce point, le souverain le plus sage ne saurait y apporter un remède absolu : tout ce qu'il peut faire), c'est de se baser sur la justice et sur l'équité pour régler les devoirs entre le souverain et les sujets, pour resserrer les liens entre le père et les enfants, pour maintenir la concorde entre frères, pour conserver l'union entre époux, pour établir les règlements publics à observer, et pour déterminer les terres et les habitations (des agriculteurs) ».

(De nos jours), on regarde comme des sages les robustes et les habiles, et comme des gens de mérite ceux qui servent vos intérêts. De là naissent de toute part des calculs égoïstes qui causent la guerre. Iü, Tañ, p.041 Wen, U, Cheñ-wañ et Cheu-kuñ doivent à ce (conflit d'intérêts divers) d'avoir été choisis (pour gouverner l'empire avec équité. Cependant, bien qu'ils fussent les élus du peuple), ces six sages ne laissèrent pas que de porter toute leur attention sur les devoirs sociaux. Ils mirent au grand jour la justice, ils développèrent la sincérité, signalèrent les excès, prirent l'humanité pour mesure et la condescendance pour texte, afin de donner au

peuple des règles permanentes de conduite. S'il se trouve un souverain qui n'agisse pas ainsi, malgré qu'il ait l'autorité en main, (le peuple) le chasse et tout le monde le regarde comme une calamité. Voilà (l'état de choses que dans un royaume on peut) appeler Prospérité passable.

Ièn-ièn questionna de nouveau (son maître) en disant :

— Comment ! Telle est l'importance du devoir ?

Kuñ-tze répondit :

— Le devoir ! Les anciens rois y voyaient le moyen de continuer l'ordre établi par le Ciel et de régler les passions humaines. Aussi ceux qui avaient perdu le sentiment du devoir étaient considérés comme des hommes morts, tandis que ceux qui l'avaient conservé étaient regardés comme pleins de vie. Le livre des Vers dit [1] : « La souris a une forme qui lui est propre ; l'homme, au contraire, n'a pas d'inclination naturelle pour le devoir. Mais pourquoi l'homme infidèle au devoir ne se hâte-t-il pas de mourir ? »

En effet, de sa nature, le devoir provient du Ciel et trouve son application sur la terre. Il se rapporte aux esprits et aux dieux ; il s'étend au deuil, aux sacrifices, au tir de l'arc, à la manœuvre des chars, à la prise du chapeau viril, au mariage, aux assemblées de cour et aux réceptions annuelles. Aussi, les hommes doués de qualités éminentes donnaient au devoir la plus grande publicité. Il en résultait que l'empire, en général, et les familles, en particulier, pouvaient atteindre la rectitude.

Ièn-ièn renouvela ses questions en disant :

---

[1] L'art poétique chinois distingue trois modes de composition. Dans le premier, le poète énonce sans détours et sans figures le sens direct de sa composition. Dans le second, il prend pour point de comparaison un objet du dehors qu'il rapproche du sens préconçu de sa poésie. Dans le troisième, il cherche à tirer d'un objet donné le sens d'une composition à faire. Mais il n'est pas nécessaire que l'objet qui sert de comparaison ou d'image se rapporte naturellement au sens dont on le rapproche ; au contraire, plus il semble y avoir disparate, plus le poète est censé avoir de mérite. De là ces figures bizarres dont est rempli le livre des Vers, et dont la citation ci-dessus n'est qu'un faible exemple.

— Maître, vos discours sur le p.042 devoir ne laissent rien à désirer ; à quelle source les avez-vous puisés ?

Confucius répondit :

— Je désirais voir les vertus de la dynastie des Hia ; mais le royaume de Ki (où se trouvent maintenant les descendants des Hia) ne m'en fournit pas d'exemple : tout ce que j'ai pu obtenir ç'a été le livre intitulé « L'époque des Hia ». Je désirais voir les vertus de la dynastie des In ; mais le royaume de Suñ (où règnent maintenant les descendants des In) ne m'en fournit pas d'exemple : tout ce que j'ai pu obtenir ç'a été le livre Kuen-kièn. C'est donc dans les doctrines de ce livre, et dans les théories de « L'époque des Hia » que j'ai trouvé un aperçu de ce que je viens de vous dire.

(Dans les sacrifices, certaines pratiques ont pour but de rappeler les principes sociaux qui) règlent les devoirs entre souverain et sujets, resserrent les liens entre le père et les enfants, entretiennent l'harmonie entre frères, établissent la distinction voulue entre supérieurs et inférieurs, et mettent à leur place respective le mari et la femme. (Quand ces pratiques sont observées), on peut dire (sans crainte de se tromper) qu'on recevra les bénédictions du ciel.

(Les sacrifices aux ancêtres) commencent par une invocation. (Pour ce qui suit, la coutume a changé avec le temps. Dans la haute antiquité) on se servait d'eau pour les sacrifices, et on offrait les animaux (tout entiers) avec le sang et le poil, et de la viande crue sur un support. (Dans la moyenne antiquité) on faisait cuire la viande (des victimes) ; on se servait de nattes en paille, on recouvrait (les vases du sacrifice) avec de la toile grossière, on se revêtait d'habits qui pouvaient se laver, on offrait du vin doux et des viandes rôties, et le sacrifice était offert par le souverain conjointement avec son épouse, afin de réjouir les âmes (des ancêtres). On pouvait appeler cela une offrande pacifique et respectueuse. Dans les temps postérieurs, jusqu'à nos jours, (la coutume s'est établie) de joindre les viandes cuites (aux viandes crues), d'offrir tout entiers des chiens, des porcs, des bœufs et

des moutons, et de remplir des vases à riz, des vases à fruits, à viandes cuites et à potages.

Dans l'invocation (qui commence le sacrifice), on fait part (aux ancêtres) de la piété filiale de leurs descendants ; à la fin du sacrifice on fait part aux descendants de la tendresse de leurs aïeux [1].

p.043 On peut bien dire que voilà une grande et belle chose, car cette cérémonie est complète sur tous les points. (En effet,) depuis le commencement jusqu'à la fin du sacrifice, on n'oserait apporter le moindre changement à ce qui a toujours été observé. Cette (fidélité scrupuleuse peut) être appelée un grand bonheur (car, tôt ou tard elle recevra indubitablement sa récompense).

Les rites sont comme un grand levier entre les mains du prince. En effet, c'est par les rites qu'on résout les doutes, qu'on rend visibles les plus petites choses, qu'on entre en relation avec les esprits et les dieux, qu'on discerne les bonnes lois, qu'on distingue l'humanité et la justice. Les rites sont donc la règle du gouvernement et la tranquillité du souverain.

C'est dans un bon gouvernement que le souverain peut trouver sa propre tranquillité. Or, si on veut bien gouverner, il est indispensable de prendre le Ciel pour guide, et de l'imiter quand on promulgue des lois. Parmi les lois, il en est qui semblent tirer leur raison d'être des formes terrestres ; on dit qu'elles imitent la Terre ; il en est qui semblent provenir du temple des aïeux, on dit qu'elles respirent l'humanité et la justice ; d'autres, semblent émaner des montagnes et des rivières, on dit qu'elles sont agissantes ; d'autres, enfin, semblent provenir des cinq dieux domestiques, on dit qu'elles tracent des règles certaines. Tels

---

[1] L'ancienne coutume était qu'avant de commencer les cérémonies du sacrifice, le prêtre ou devin, qu'on nommait u, lût à haute voix une sorte d'invocation ou d'adresse, dans laquelle on annonçait aux ancêtres que leurs descendants étaient pénétrés de la piété la plus ardente, et qu'ils allaient sacrifier devant leurs mânes avec tout le zèle qu'on pouvait attendre d'eux. Cette adresse aux morts s'appelait chu. Quand le sacrifice était terminé, le prêtre se tournait vers les descendants, et, parlant au nom des aïeux dont il était censé avoir entendu la voix, il promettait à leur dévouement filial toute sorte de prospérités. Cette allocution aux vivants s'appelait kia « bonheur, grandeur, longévité », d'après les souhaits qu'on y faisait. Dans un sens plus étendu les mots chu et kia sont employés pour désigner, l'un le commencement, l'autre la fin du sacrifice.

sont les moyens par lesquels le souverain doué d'une grande sagesse assure sa propre tranquillité [1].

p.044 C'est pourquoi le prince doué de qualités éminentes [2] s'identifie avec le Ciel et la Terre, ainsi qu'avec les esprits et les dieux, afin de bien gouverner. Il emprunte à leurs manifestations la distinction des pratiques rituelles et arrête ses pensées sur ce qui peut leur plaire dans la manière de gouverner le peuple.

Le ciel produit les saisons, la terre produit toute sorte de biens ; l'homme est engendré par son père, et il est instruit par son précepteur. Le prince vertueux travaille à se perfectionner, afin de remplir (dans un sens moral) ces quatre espèces de fonctions ; c'est pourquoi il se place dans un milieu où il n'y a pas d'excès.

Le prince donne l'exemple et ne le cherche pas ; il est nourri et ne nourrit pas les autres ; il est servi et ne sert pas les autres. Aussi, s'il prenait exemple sur autrui, il commettrait une faute ; s'il nourrissait les autres, il ne se suffirait pas à lui-même ; s'il servait autrui, il avilirait sa dignité. Voilà pourquoi le peuple prend modèle sur le prince pour régler sa propre conduite, qu'il le nourrit pour sa propre tranquillité, et qu'il le sert pour sa propre gloire. Quand ils comprennent ainsi les lois sociales et les devoirs individuels, les hommes aiment mieux mourir (vertueux) que de vivre (vicieux).

(Si le souverain use de beaucoup de politesse et de bienveillance), tout en employant des hommes habiles, il éloigne d'eux la duplicité ;

---

[1] Très difficile à comprendre dans nos idées, ce passage offre un sens tout simple et tout naturel aux Chinois, dont la bizarre métaphysique va chercher dans la nature une analogie essentielle entre les accidents divers des êtres, et les phénomènes rationnels ou psychologiques. Ainsi, suivant les philosophes chinois, tant anciens que modernes, la société présente des inégalités dans ses classes d'individus, comme la terre présente à sa surface des montagnes et des vallées : telle loi provoque l'action et le mouvement, comme les rivières pleines de poissons et les montagnes couvertes de forêts sont des foyers de vie et de développement ; telle autre loi impose des obligations humanitaires, comme les temples inspirent la piété filiale envers les ancêtres, ou le respect envers les dieux. Ces analogies sont quelquefois poussées jusqu'au dernier ridicule ; mais les Chinois ne les trouvent jamais forcées, et semblent faire très peu de cas de la logique européenne, qui ne les admire pas.

[2] Pour le sens précis du mot xeñ (qu'on traduit trop souvent per « saint »), nous renvoyons à l'explication que nous en avons donnée dans le volume du Dictionnaire encyclopédique de la langue chinoise, page 157, en nous basant sur les autorités les plus irrécusables de la lexicographie chinoise.

tout en employant des hommes courageux, il éloigne d'eux l'emportement, et tout en employant des hommes ayant de l'attachement pour leurs semblables, il éloigne d'eux tout attachement déréglé (pour les richesses ou pour le vice).

Un souverain de qualités éminentes peut faire du monde entier une seule famille, et de tous (les habitants) de l'empire un seul individu. Mais l'intention seule ne suffit pas (pour réaliser cela) : il faut parfaitement connaître les passions humaines ; il faut inculquer la justice, montrer clairement ce qui est avantageux, et signaler ce qui est nuisible ; après quoi la chose devient possible.

Qu'appelle-t-on passions humaines ? La joie, la colère, la tristesse, la p.045 crainte, l'amour, la haine et le désir. Ces sept espèces d'affections existent (dans l'homme) sans qu'il les apprenne. Qu'appelle-t-on justice ? La tendresse paternelle, la piété filiale, la douceur des aînés envers les cadets, la déférence des cadets pour les aînés, l'équité du mari, l'obéissance de la femme, la bienveillance des personnes âgées, la soumission des jeunes gens, l'humanité du souverain et la fidélité des sujets. Voilà les dix choses qui constituent la justice chez les hommes. Dire toujours la vérité et cultiver la bonne harmonie (avec ses semblables), voilà ce qui est avantageux pour les hommes. Se disputer, se piller et s'entretuer, voilà ce qui leur est nuisible.

C'est pourquoi, lorsqu'un souverain éminent s'efforce de régler les sept passions humaines, de développer les dix actions de justice, d'encourager la véracité et la concorde, de favoriser la bonté de cœur et la condescendance, et de chasser les querelles et les rapines, (il observe soigneusement) les formes, car, s'il les négligeait, comment parviendrait-il à atteindre son but ?

L'homme émane, (pour le moral), de la vertu du Ciel et de la Terre ; (pour le physique, il émane) de la combinaison des (deux principes) in et iañ ; (pour la partie spirituelle, il émane) de la réunion des esprits et

des dieux ; et (pour la forme qui lui est propre, il émane) de l'essence la plus subtile des cinq éléments [1].

Le ciel appartient au iañ, le soleil et les étoiles en dépendent ; la terre appartient au in, elle déploie les montagnes et les rivières. Les éléments se répandent sur les quatre saisons [2]. Par un accord parfait, la lune accomplit sa révolution (mensuelle) : pendant quinze jours elle est en croissance, et pendant quinze autre jours elle est en décroissance.

Dans leurs mouvements, les cinq éléments se remplacent et s'épuisent successivement : pendant les quatre saisons et les douze mois de l'année, ils se succèdent mutuellement pour toujours recommencer. Les cinq sons, les six notes et les douze flûtes se succèdent mutuellement dans la p.046 suprématie (de chaque mois) [3]. Les cinq saveurs, les six assaisonnements et les douze espèces de comestibles (correspondant aux douze mois de l'année) se succèdent mutuellement dans leur substance. Les cinq couleurs, les six élégances et les douze espèces d'habits (correspondant aux douze mois de l'année) se succèdent mutuellement dans leur matière.

L'homme est donc le cœur du Ciel et de la Terre, la fine essence des cinq éléments, et vit en mangeant des choses sapides, en distinguant les sons, et en s'habillant de différentes couleurs, (contrairement à la brute dont les goûts sont grossiers, et les instincts sans raison).

Lorsqu'un empereur vertueux établit des lois, il faut qu'il prenne le Ciel et la Terre pour guides, le in et le iañ pour principes, les quatre saisons pour moteurs, le soleil et les étoiles pour échelle de division, les mois pour mesure, les esprits et les dieux pour compagnons, les cinq

---

[1] Il m'est difficile de croire que les Chinois eux-mêmes aient jamais rien compris à ces théories androgénésiques, dont tout le mérite git dans le vague de l'énoncé.

[2] C'est toujours l'application de la théorie des affinités naturelles dont nous avons parlé page 28, 29 et 31, et dont il importe de bien se pénétrer, lorsqu'on veut comprendre quelque chose aux dissertations philosophiques des Chinois.

[3] On a vu, page 28, le rapport établi entre les douze flûtes en bambou et les mois de l'année ; les notes correspondent également aux douze mois, vu qu'il y en a six de mâles et six de femelles ; quant aux cinq sons, ils s'appliquent à l'année d'après la théorie du centre de la terre, expliquée page 28.

éléments pour matière, l'urbanité et la justice pour instruments, le caractère des hommes pour champ de culture, et les quatre animaux (le cerf, l'aigle, la tortue et le dragon) pour familiers.

En prenant le Ciel et la Terre pour guides, on peut entreprendre toutes choses : en prenant le in et le iañ pour principes, on peut voir le caractère des hommes ; en prenant les quatre saisons pour moteurs, on peut conseiller ce qui convient au peuple ; en prenant le soleil et les étoiles pour base de graduation, on peut établir la division des choses (qui se rapportent à chaque temps de l'année) ; en prenant les mois pour mesure, on fait toute sorte d'ouvrages avec habileté ; en prenant les esprits et les dieux pour compagnons, on peut faire des choses durables ; en prenant les cinq éléments pour matière, on peut faire des choses qui se renouvellent ; en prenant l'urbanité et la justice pour instruments, les affaires qu'on entreprend ont du succès ; en prenant le caractère des hommes pour champ de culture, on procure aux hommes la tranquillité ; en prenant les quatre animaux pour familiers, le boire et le manger dont on jouit ont une provenance assurée [1].

p.047 Les anciens rois consultaient le destin au moyen de l'herbe xe et de la tortue (afin de connaître un jour heureux) : ils préparaient ensuite tout ce qui était nécessaire au sacrifice ; ils enterraient des étoffes, et récitaient publiquement les invocations du commencement et de la fin de la cérémonie. C'était là des règles établies, et, de même que l'empire a ses lois, que les magistrats ont leurs attributions, et les affaires leur façon d'être conduites, de même le cérémonial est soumis à un ordre (régulier qu'il n'est point permis d'intervertir).

Dans la crainte que les rites ne se répandissent pas suffisamment parmi leurs sujets, les anciens rois sacrifiaient dans la campagne à l'Être suprême, afin d'établir (aux yeux de tous) la dignité du Ciel : ils sacrifiaient au dieu tutélaire de l'empire, afin de faire ressortir les

---

[1] D'après la mythologie historique des Chinois, les quatre animaux dont il est ici question ne se montrent sur la terre que sous le règne des empereurs d'une vertu extraordinaire. Alors, la plus grande paix (tai-piñ) règne dans l'univers ; tout les hommes sont heureux, personne ne manque de rien, c'est l'âge d'or, moins les idées poétiques des Grecs et des Latins. Voyez page 50.

bienfaits de la terre : ils sacrifiaient aux ancêtres, afin de se rendre naturels les sentiments d'humanité : ils sacrifiaient aux montagnes et aux rivières, afin d'avoir pour hôtes les esprits et les dieux : ils sacrifiaient aux cinq dieux domestiques, afin de reconnaître les devoirs que chacun d'eux remplit.

Dans la même crainte il y avait les tsuñ-chu dans les temples des ancêtres, les trois kuñ dans le palais impérial, et le san-lao dans le collège, (pour surveiller et enseigner tout ce qui se rattachait aux rites).

(Pendant le sacrifice), l'empereur avait devant lui le prêtre, derrière lui les historiographes : les devins par la tortue, ceux par l'herbe xe, et les devins par les sons, se tenaient tous à sa droite et à sa gauche, de façon que l'empereur se trouvait au milieu, son cœur n'étant occupé à autre chose qu'à se maintenir dans la plus grande rectitude.

Par le cérémonial (du sacrifice qu'on offre au Ciel) dans la campagne, tous les dieux restent dans leurs attributions : par le cérémonial (du sacrifice offert) au dieu tutélaire de l'empire, tous les biens de la terre atteignent le plus haut degré de prospérité : par le cérémonial (du sacrifice offert) dans le temple des ancêtres, la piété filiale et la tendresse paternelle passent en habitude : par le cérémonial (du sacrifice) aux cinq dieux domestiques, on rectifie toutes les lois. Aussi, le sens naturel des sacrifices au Ciel, au dieu tutélaire, aux ancêtres, aux montagnes, aux rivières et aux cinq dieux domestiques, se trouve renfermé dans leur cérémonial.

Les rites ont pour origine essentielle la Grande Unité (principe de toutes choses). Ils se divisent ensuite, les uns pour le Ciel, les autres pour la Terre ; puis, ils subissent des révolutions pour le in et le iañ ; puis, ils p.048 changent pour les quatre saisons ; puis ils suivent une gradation pour les esprits et les dieux. Quand on les publie, on les appelle « ordres », mais ils sont toujours une imitation du Ciel.

Les rites émanent essentiellement du Ciel ; mais ils sont mis en mouvement sur la terre, où ils se coordonnent, suivant les objets, où ils changent, suivant les époques, et se combinent, suivant les conditions.

En tant qu'ils résident dans l'homme, ils s'appellent « convenances » ; lorsqu'ils sont mis en pratique, ils se rapportent à des objets ou à des actions, comme, par exemple, aux égards sociaux, aux repas solennels, à la prise du chapeau viril, au mariage, aux funérailles, aux sacrifices, au tir de l'arc, à la manœuvre des chars (de guerre), aux réceptions de cour et aux visites.

Les rites et la justice sont pour l'homme des choses d'une grande importance, car c'est de ces choses que proviennent la véracité et l'amour de la concorde, la gravité du maintien et l'honnêteté des manières : ce sont elles qui se mêlent à toutes les circonstances de la vie, qui accompagnent les morts, et dirigent le culte des esprits et des dieux, toutes choses fort importantes ; ce sont elles, enfin, qui, (à l'instar de grandes issues, ouvrent carrière pour) pénétrer les voies du Ciel et ramener la nature de l'homme (dans le courant de la vertu).

C'est pourquoi les hommes très vertueux seuls comprennent qu'on ne saurait se passer des rites ; tandis que les royaumes corrompus, les familles perverses et les hommes de rien (ne sont descendus à ce degré d'abaissement) qu'après avoir renoncé à l'observation des rites.

L'urbanité est pour l'homme ce que le ferment est pour le vin : le sage en a beaucoup, l'homme de rien en a peu [1].

Un empereur éminent en vertu se sert du levier de la justice et de l'ordre établi par les lois cérémoniales pour maîtriser les passions des hommes. Aussi, les passions humaines sont-elles le champ dont le souverain doué de qualités éminentes (soigne la culture). Le soin des rites en est le labour ; le développement de ce qui est juste en est l'ensemencement : l'exposé de ce qu'on doit apprendre en est le sarclage : p.049 l'importance donnée aux sentiments d'humanité en est la moisson, et l'extension de la musique en est le repos.

[1] Ce que les Chinois appellent du vin, n'étant autre chose qu'une eau-de-vie de grains obtenue par la distillation, plus il y a de ferment dans la macération primitive, plus la fermentation vineuse est forte, et plus il y a d'alcool quand on la passe par l'alambic. De là cette comparaison entre le degré d'urbanité chez le sage et le degré de force dans le vin.

Les rites sont la réalité de la justice. Comparez (quoi que ce soit) avec la justice ; s'il y a accord, c'est un rite ; et, bien que, du temps des anciens empereurs, il n'en fût pas question, ce n'en est pas moins une nouvelle manifestation de la justice.

La justice est le moyen de distinguer les choses, et la règle des affections humaines : elle s'accorde avec les choses convenables, et fait connaître en quoi consiste l'humanité. Quand on la possède, on est fort. L'humanité est la racine de la justice et la source de la concorde. Quand on la possède, on est noble.

Vouloir gouverner l'empire sans rites, c'est comme si on voulait labourer sans coutre ; pratiquer les rites sans prendre pour base la justice, c'est labourer et ne pas semer ; pratiquer la justice, mais ne pas enseigner aux hommes ce qu'ils doivent apprendre, c'est ensemencer et ne pas sarcler ; enseigner aux hommes ce qu'ils doivent savoir, mais ne pas faire accorder cela avec l'humanité, c'est sarcler et ne pas faucher ; se mettre en accord avec les sentiments d'humanité, mais ne pas donner du repos au moyen de la musique, c'est faucher et ne pas manger ; donner du repos par la musique, et ne pas atteindre la concorde, c'est manger et ne pas engraisser.

L'équilibre des membres et la plénitude des chairs, c'est l'embonpoint de l'homme ; la tendresse réciproque entre le père et le fils, la bonne intelligence entre les frères aînés et les cadets, l'union entre époux, c'est l'embonpoint des familles ; les grands fonctionnaires se conformant aux lois communes, les petits vivant avec économie, les magistrats de toutes fonctions se tenant à leur rang respectif, le souverain et les sujets faisant réciproquement leur devoir, c'est l'embonpoint de l'empire ; l'empereur se servant de la vertu comme d'un char, et de sa bonne volonté comme d'un cocher, les seigneurs se traitant mutuellement avec politesse, les ta-fu se conformant aux lois dans leur ordre hiérarchique, les xe usant de franchise dans leurs rapports mutuels jusqu'à la fin, le peuple vivant en bonne harmonie et se prêtant de mutuels secours, c'est l'embonpoint du monde.

Voilà ce qu'on appelle la Grande harmonie.

Lorsque la grande harmonie règne, le bien-être des vivants, le repos des morts, le culte des esprits et des dieux sont choses ordinaires (et faciles. Dans cet état de prospérité générale) les affaires s'accumulent p.050 en grand nombre et ne s'obstruent pas : elles marchent de front plusieurs à la fois, et il n'y a pas d'erreur : les plus petites s'accomplissent, et il n'y a aucun écart ; les plus profondes sont pénétrées, les plus abondantes ont leur arrangement : elles se suivent sans interruption et n'empiètent pas les unes sur les autres : elles se meuvent et ne s'entrenuisent pas.

Voilà le plus haut degré de la Grande harmonie.

Sachez donc bien clairement (d'abord) ce que c'est que l'harmonie, et ensuite vous préserverez (facilement l'empire) de tout danger.

(Lorsqu'un sage empereur parvient à faire régner la grande harmonie), le Ciel n'a plus de préférence pour ses propres voies, la Terre n'a plus d'attachement pour ses richesses, l'homme n'a plus d'amour pour ses passions. Alors, le ciel répand une rosée féconde, la terre fait jaillir des sources de vin doux, les montagnes produisent (spontanément) des ustensiles et des chars, le grand fleuve produit le cheval à figures, l'oiseau fuñ-huañ et le cerf ki-lin habitent la campagne et les forêts, la tortue et le dragon se tiennent dans l'étang du palais impérial [1], toutes les autres espèces d'oiseaux et d'animaux déposent leurs œufs et leurs petits (avec tant de confiance dans l'homme), qu'on n'a qu'à se baisser pour les voir !

Mais tout cela, s'opère-t-il sans cause ? (Non assurément).

---

[1] Les annales de la Chine racontent que Fu-hi, le premier empereur dont l'existence semble à peu près certaine, vit sortir du grand fleuve un cheval mystérieux ayant sur le dos certaines marques qui lui suggérèrent le diagramme des huit lignes appelées Kun au moyen desquelles se sont faits depuis tous les calculs de la divination. L'oiseau fuñ-huañ parut sous le règne de Xuen ; on en fait une description merveilleuse qui semble assez convenir au paon des Indes, bien que, dans le langage moderne, on donne à l'aigle ordinaire le nom de l'oiseau fabuleux fuñ-huañ. Le cerf ki-lin fit deux apparitions, l'une sous l'empereur Iao, l'autre du temps de Confucius, et cette fois il fut tué dans une grande chasse impériale. Ces trois animaux ne se montrant que sous le règne des empereurs d'une vertu surhumaine, ainsi que nous l'avons dit page 46, leur présence simultanée, à l'époque de la Grande Harmonie, indique le *nec plus ultra* de la prospérité que l'univers puisse atteindre sous un gouvernement exemplaire.

Les anciens rois (qu'on doit prendre pour modèles), perfectionnaient les rites et divulguaient la justice, ils se pénétraient de sincérité et obtenaient la concorde. Voilà la cause qui réalisait l'harmonie.

@

CHAPITRE IX

LI-KI [1]

@

p.051 Se servir de l'urbanité comme d'un instrument (pour réformer sa personne), c'est une grande perfection. Une grande perfection est une vertu surabondante. En effet, l'urbanité dissipe la duplicité, et augmente la bonté du naturel : en s'en pénétrant, on se rectifie ; et en la pratiquant, on peut agir (sans rencontrer d'obstacle).

L'homme en qui se trouve l'urbanité est comparable au bambou qui a son écorce, et au pin qui a le cœur du tronc [2]. Ces deux végétaux sont des produits naturels très remarquables : car, dans le parcours successif des quatre saisons ils ne changent ni de rameaux ni de feuilles.

Le sage en qui se trouve l'urbanité vit en paix au dehors, et n'a point de haine au dedans : aussi est-il l'objet de l'affection générale, et les esprits et les dieux se complaisent-ils dans sa vertu.

Les rites établis par les anciens rois ont leur essence intime et leur dehors : la droiture est l'essence des rites ; leur accord patent avec la

---

[1] Voici encore un exemple de ces titres empruntés à la première phrase du chapitre, abstraction faite de la signification des caractères dont ils se composent. Ainsi, les deux mots Li-ki auxquels en pourrait fort bien donner le sens de « ustensiles des rites » n'ont pas de rapport plausible avec le sens général du chapitre, où il n'est nullement question du matériel employé, soit dans les sacrifices, soit dans les autres cérémonies. ils ne doivent donc être considérés que comme de simples sons qu'il est plus rationnel de ne pas traduire.

[2] Dans le bambou, comme dans presque toutes les plantes monocotylées, la périphérie de la tige est la partie la plus tenace de tout le végétal, parce que c'est là que se condensent les innombrables fibres du tissu vasculaire, au fur et à mesure de l'accroissement en hauteur de la plante. Dans le pin, au contraire, ainsi que dans la plupart des dycotylédones, où l'accroissement a lieu en diamètre en même temps qu'en hauteur, ce sont les couches les plus intérieures de la tige qui ont le plus de ténacité, parce que le tissu cellulaire y est plus comprimé, et que les sucs végétaux les pénètrent peu. Ce sont donc deux exemples de force qu'on emprunte ici au règne végétal.

raison en est le dehors. Sans essence, ils ne peuvent exister ; sans dehors, ils ne peuvent fonctionner [1].

p.052 Les rites doivent être en harmonie avec les saisons, et en rapport avec les produits de la terre, afin de satisfaire le bon plaisir des esprits et des dieux, de s'accorder avec les sentiments des hommes, et de traiter toutes choses suivant leur nature particulière [2] ; car, chaque saison a ses productions, chaque localité a des choses qui lui conviennent (de préférence à d'autres, à peu près) comme chaque magistrat a ses attributions, et chaque objet son usage. Aussi lorsque le ciel ne fait rien naître, et que la terre ne produit rien, le sage n'accomplit aucun rite, et les esprits et les dieux n'acceptent aucune offrande.

Si ceux qui habitent les montagnes emploient le poisson et la tortue molle dans les rites (des sacrifices), et que ceux qui habitent le voisinage des eaux emploient le cerf et le porc, le sage dit que ces gens-là n'entendent pas les rites ; (car, ce serait beaucoup plus naturel que les montagnards offrissent du porc et du cerf, et que la tortue et le

---

[1] Il n'est pas difficile de saisir l'idée générale de cet aphorisme d'éthique chinoise mais, lorsqu'on cherche à le formuler en termes précis qui ne s'entrechoquent pas, on se heurte à des difficultés insurmontables, dont la source réside dans le mot wen. Les commentateurs s'accordent bien à dire que ce mot ne doit pas avoir ici son sens ordinaire de « beauté, élégance » ; mais ils sont loin d'être d'accord sur le sens à lui donner. Les uns veulent qu'il signifie « apparence, aspect, manifestation » ; les autres soutiennent qu'il a le sens primitif de « veinures » dans une acception figurée : toutes significations incompatibles, selon moi, avec l'antithèse établie dans le contexte entre le mot pen « racine » et le mot wen. On comprend que la droiture ou la sincérité soit la racine ou la base de l'urbanité et de toutes les pratiques rituelles ; on comprend aussi, comme le dit littéralement ce passage, que, sans racines, un arbre ne puisse se tenir debout. Mais comment l'accord de l'urbanité ou des rites avec la raison peut-il en être « l'apparence » ou « les veinures » ? Comment, surtout, cet accord peut-il contribuer à ce que les rites « marchent » ou « agissent », ainsi que le dit le contexte ? Évidemment, il y aurait là contradiction dans les termes. Selon moi, les mois pen, « racine », et li « se tenir debout » indiquent assez clairement que l'auteur avait en vue une figure empruntée aux plantes, et que, par conséquent, dans l'esprit de l'antithèse, il faut donner au mot wen le sens de « tronc ». Cependant, comme il n'est pas facile de comprendre, non plus, que l'accord avec la raison soit le tronc des rites, et que ce tronc contribue à ce que les rites marchent ou agissent, on doit conclure que, suivant la coutume de bien des auteurs chinois, la figure n'a pas été complétée, et que, pour avoir un sens raisonnable, il faut traduire pen par « essence » et wen par « dehors », ce qui revient à dire « L'âme et le corps, la nature intime et les propriétés extérieures ». Dans ce sens, on peut comprendre, jusqu'à un certain point, que les pratiques rituelles soient appréciées ou jugées au dehors d'après leur accord avec la raison. Traduise mieux qui pourra.

[2] On croit qu'il s'agit ici des produits naturels à offrir dans les sacrifices, tels que des grains, des fruits, des animaux etc.. qui ont chacun leur saison et leur localité propres.

poisson fussent offerts par ceux qui sont plus à portée d'en prendre dans les lieux qu'ils habitent).

Il est indispensable d'avoir égard au chiffre déterminé des revenus du royaume, pour régler le chapitre important des dépenses cérémoniales. Cette branche importante de dépenses doit être en rapport avec l'étendue plus ou moins grande du territoire (qui paye l'impôt), ainsi qu'avec p.053 l'abondance ou la pénurie de l'année. En agissant ainsi, lors même que survient une année très mauvaise, personne ne craint (de se trouver dans la détresse). Voilà le juste milieu adopté par les gouvernants dans la fixation des dépenses relatives au cérémonial.

En matière de rites, la grande chose c'est le temps : les devoirs naturels, l'extérieur, les convenances et la régularité ne viennent qu'après.

Ainsi, Iao a cédé l'empire à Xuen ; Xuen l'a cédé à Iü ; Tañ a chassé Kié (dernier empereur de la dynastie des Hia) : U-wañ a battu Cheu (dernier empereur de la dynastie des Xañ) : voilà le temps (avec l'importance de ses vicissitudes) ; aussi, le livre des Vers dit :

> « U-wañ ne s'est point hâté de faire triompher ses désirs, mais il a suivi avec piété filiale (l'exemple de son père Wen-wañ, qui a attendu le temps propice marqué par le Ciel pour arriver à l'empire).

Ainsi, les sacrifices au Ciel et à la Terre, les offrandes dans le temple des ancêtres, les relations entre père et fils, les devoirs entre souverain et sujets, voilà les devoirs naturels.

Ainsi, le culte du dieu tutélaire de l'empire, du dieu des moissons, de ceux des montagnes et des rivières, ainsi que les sacrifices aux esprits et aux dieux en général, voilà l'extérieur.

Ainsi, tout ce qui est pratiqué dans les cérémonies funèbres et dans les sacrifices, les rapports entre les hôtes et celui qui reçoit, voilà les convenances.

Ainsi, les seigneurs attachent beaucoup de prix à la tortue, (parce qu'elle leur sert à consulter l'avenir), et ils font grand cas du sceptre en jade (que leur donne l'empereur, parce que c'est l'insigne de leur autorité) ; mais les particuliers n'attachent aucun prix à la tortue et ne gardent pas chez eux de sceptre en jade : voilà (qui est dans l'ordre) et qui s'appelle de la régularité [1].

Il y a des rites où l'abondance a du prix ; c'est lorsque l'esprit s'arrête sur les objets du dehors (et qu'il y cherche un exemple ou un mobile de conduite). En effet, la puissance de la nature produit toutes choses, et, cette puissance étant grande, les êtres créés sont innombrables. Cela étant, comment ne pas attacher un grand prix à l'abondance ? Aussi, le sage se p.054 plaît à étaler (dans les rites un nombre considérable d'objets, par reconnaissance pour les bienfaits sans nombre de la nature).

Il y a des rites où la modicité a du prix : c'est lorsque l'esprit s'arrête au dedans. En effet, la puissance créatrice de la nature (considérée dans les germes reproducteurs) est extrêmement petite. Néanmoins, on a beau passer en revue tout ce que renferme l'univers, il n'y a rien, (si grand que ce soit), qu'on puisse mettre en parallèle avec la puissance créatrice (tout imperceptible qu'elle est). Cela étant, comment ne pas attacher de la valeur à la modicité ? Aussi, le sage (dans certaines circonstances s'abstient de se livrer à beaucoup de pratiques extérieures, pour ne) s'occuper que des mouvements de son cœur [2].

---

[1] L'édition que nous avons suivie dans cette traduction et dans le texte original qui l'accompagne, ne renferme point cet alinéa ; mais nous avons cru devoir l'emprunter aux éditions plus étendues, parce qu'il complète la série des définitions énoncées au commencement de la période.

[2] Le fond de cette théorie éminemment obscure consiste à approuver également ceux qui se livrent à beaucoup de pratiques extérieures, et ceux qui négligent le cérémonial pour se livrer de préférence à la pratique intérieure de la vertu. Aux uns, on offre l'exemple de la nature qui produit une infinité de choses visibles ; aux autres on donne pour modèle le principe créateur des choses, qui échappe à tous les regards, ou le germe des plantes, qui est souvent imperceptible par sa petitesse. Il se trouve ainsi dans le texte un parallélisme constant, une sorte de synonymie, entre les expressions « abondant » et « extérieur », « modique et « intérieur », « beaucoup » et « apparent », « petit » et « imperceptible », lesquelles peuvent répondre à ce qu'on appelle dans l'ascétisme chrétien : « la vie active et la vie contemplative ».

Les hommes éminents de l'antiquité nourrissaient le respect au dedans, et manifestaient leur attrait au dehors, attachant du prix à la modicité, et du mérite à l'abondance. C'est pour cela que, dans les rites établis par les anciens rois, le trop et le trop peu sont également interdits, et qu'il est prescrit (de se tenir dans) un juste équilibre. C'est aussi pour cela que, dans la pratique des rites, le sage use de la plus grande circonspection ; car, les rites sont comme le lien qui réunit tous les hommes (en un seul faisceau) : rompez le lien, et tout s'éparpille en désordre.

Kuñ-tze dit :

> — Si je livre combat, je suis sûr de vaincre ; si j'offre un sacrifice, je suis sûr de recevoir des dieux la prospérité.

(Pourquoi Confucius parle-t-il avec une telle assurance de succès ? Parce qu')il connaissait parfaitement la manière d'agir (propre à chaque entreprise).

Les rites peuvent être comparés au corps humain : celui dont le corps n'est pas complet, au dire du sage, n'est point un homme parfait ; de même les rites accomplis sans ce qui est convenable ne sont point des rites parfaits.

Parmi les rites, il y en a de grands, et il y en a de petits : il y en p.055 a de très apparents et il y en d'imperceptibles. Les grands ne doivent pas être rapetissés, les petits ne doivent pas être agrandis ; les apparents ne doivent pas être cachés, et les imperceptibles ne doivent pas être mis en évidence. (Mais supposez, par exemple,) trois cents rites importants et trois mille rites ordinaires : ils se résument tous en une seule idée, (celle de faire ce qui est convenable ; car, vouloir accomplir des rites sans cela, ce serait comme si on voulait) entrer dans une maison sans passer par la porte.

Dans l'accomplissement des rites, il est des sages qui appliquent toutes leurs pensées et tous leurs soins à atteindre le plus haut degré

du respect et du dévouement ; il en est d'autres qui visent à la beauté, à l'élégance et au dévouement respectueux [1].

Parmi les rites pratiqués par les sages, il en est qui peuvent s'accomplir directement (sans que rien n'arrête la volonté de celui qui les exécute) ; il en est qui sont limités par les obstacles (qu'opposent les lois et les coutumes) ; il en est de communs à tout le monde, qui ne varient point ; il en est de soumis à un ordre hiérarchique, qui excluent (tout ce qui s'écarte des attributions de chacun) ; il en est qui font retrancher (du sien) pour distribuer aux autres ; il en est qui poussent (les gens, pour les faire) avancer (dans la carrière qu'ils parcourent) ; il en est qui font copier et reproduire l'image (des grands êtres de la nature, tels que le soleil, la lune, les étoiles, les montagnes, les flots, le dragon, la tortue etc.) ; il en est qui font copier (quelques uns de ces êtres), mais qui ne permettent pas de reproduire l'image de tous, (eu égard au rang inférieur du dignitaire qui doit les porter en broderie sur son costume officiel) ; il en est, enfin, qui s'accommodent au bon plaisir de chacun (et laissent la faculté) de prendre (tel cérémonial qu'on veut).

Les rites observés sous les trois dynasties (Hia, Xañ et Cheu) ont toujours été les mêmes, et le peuple les a unanimement suivis. (Si quelque chose a subi des modifications, ce n'a été que) la couleur blanche ou la couleur verte (caractéristique de telle ou telle autre dynastie [2] : en dehors p.056 de ces choses peu importantes, pour tout ce qui est essentiel) la dynastie des In s'est scrupuleusement conformée à ce qui a été établi par les Hia.

Dans le cérémonial (de réception) il faut qu'il y ait un intendant pour parler aux hôtes, et des musiciens qu'on accompagne dans leur

---

[1] C'est une répétition, sons une forme nouvelle, de ce qui a été dit plus haut sur l'abondance et la modicité, sur la profusion au dehors et la concentration au dedans.

[2] Chaque dynastie adopte pour sa livrée une des cinq couleurs, suivant l'élément sous lequel elle croit être placée, et auquel cette couleur correspond : ceci se rattache encore à la théorie des rapports universels de la nature que nous avons développée ailleurs.

marche [1] ; ce sont là (des accessoires qui ornent une réception), comme un joli support (donne du relief à une pièce en jade).

Dans les rites (on doit avoir pour but, soit de) revenir à la bonté naturelle (dont on était doué en naissant), soit de restaurer (les usages de) l'antiquité, sans jamais perdre de vue ces deux époques primitives. Cela faisant, dans les événements malheureux, on n'a pas besoin d'être prévenu (par autrui des devoirs qu'on a à remplir), et, dans les fêtes qui ont lieu à la cour, on emploie la musique (afin de réveiller des sentiments nobles et joyeux chez tous les assistants).

En effet, les rites établis par les anciens rois ont indubitablement une signification, ce qui permet de les expliquer et de les comprendre, si nombreux qu'ils soient.

Suivant le dire du sage, si on n'a pas une règle intérieure (qui vous dirige), on voit les choses sans les distinguer : tout en ayant le désir de les distinguer, si on ne s'appuie pas sur la raison, on n'obtient pas ce qu'on désire. En effet, toute chose faite contrairement à la raison n'a rien qui tienne du respect, et toute parole proférée en désaccord avec la raison n'a rien qui inspire la confiance. De là cet adage : « La raison est la base de toutes choses ».

Lorsque, dans les temps primitifs, les anciens rois établirent les rites (des sacrifices), ils empruntèrent aux objets extérieurs la signification que ces rites devaient avoir : ainsi, (dans l'esprit de leurs institutions), pour les sacrifices (au Ciel) il faut absolument avoir égard au temps de l'année ; pour les sacrifices au soleil et à la lune, il faut imiter ces deux astres (en faisant un sacrifice au levant, et l'autre au couchant) ; pour les (sacrifices aux esprits des) lieux élevés, on prend pour image les monticules et les collines (qui semblent rendre hommage au pied des grandes montagnes) ; pour les sacrifices (aux esprits des lieux) bas, on se propose l'exemple des rivières et des lacs, car les eaux que le ciel

[1] Dans les anciens temps, la plupart des musiciens étaient aveugles.

répand sur la p.057 terre en temps opportun (sont des bienfaits qui réveillent) chez le sage une reconnaissance continuelle [1].

Dans les temps primitifs, les anciens rois faisaient un grand cas des hommes vertueux ; ils entouraient d'égards ceux qui marchaient dans la voie de la droiture, et donnaient des emplois publics aux hommes de capacité ; ils élevaient les sages en leur confiant des fonctions spéciales (dans les sacrifices), et les réunissaient pour leur donner les instructions nécessaires. On répondait aux faveurs du Ciel par un cérémonial spécialement consacré au culte du Ciel ; on répondait aux bienfaits de la Terre par un cérémonial particulier au culte de la Terre.

(Quand il faisait sa tournée dans l'empire tous les cinq ans, l'empereur gravissait) une des montagnes célèbres, et là il faisait part au Ciel de l'uniformité (apportée par les nobles dans l'administration des pays confiés à leurs soins). Quand il habitait la capitale, il offrait dans la campagne des sacrifices à l'Être suprême. (Lorsque l'empereur pouvait en toute vérité) faire part au Ciel de l'uniformité (d'administration dans tout l'empire) on voyait l'oiseau fuñ-huañ descendre, et la tortue et le dragon arriver (voyez pages 46 et 50). Quand il sacrifiait dans la campagne à l'Être suprême le vent et la pluie étaient modérés, le froid et la chaleur avaient leur temps déterminé. Alors, le souverain éminent en vertu pouvait se tenir debout, le visage tourné vers le nord [2], et l'empire jouissait de la plus grande prospérité.

Les phénomènes célestes renferment tous un grand enseignement, comme les hommes transcendants possèdent tous un haut degré de vertu. (Voici quelques exemples de ce rapport moral entre le ciel et la

---

[1] Cette période offre, par son incohérence, des difficultés sérieuses qui me font supposer une grave altération du texte primitif. Le sens que je donne a une certaine apparence de raison ; mais il n'est pas sûr que je n'aie pas remplacé la confusion et l'obscurité la plus profonde par quelque peu de logique et de clarté, dont l'auteur n'avait pas le soupçon : je me suis dit qu'après tout il vaut mieux embellir que défigurer.

[2] L'antique cérémonial voulait que, dans les assemblées de cour, l'empereur se tînt le visage tourné vers le Sud, les ministres et les grands dignitaires étant rangés devant lui sur deux lignes parallèles : les uns regardant l'Est, les autres l'Ouest. On veut donc dire ici que, dans les temps de grande prospérité, l'empereur n'a pas besoin de réunir son conseil, et qu'il peut jouir dans son palais des doux loisirs que lui fait son sage gouvernement. Voyez chapitre XVI.

terre :) Dans la partie supérieure du temple des ancêtres, la jarre léi [1] est placée p.058 du côté du levant, et la jarre hi [2] du côté du couchant. Dans la partie inférieure du même temple [3], le grand tambour suspendu (qui sonne le premier au commencement de la cérémonie), est placé au levant [4], et le petit tambour qui lui répond est placé au couchant. Le souverain se tient sur les marches du côté du levant, son épouse se tient dans la chambre latérale du côté du couchant, à l'instar du soleil qui se lève à l'est, et de la lune qui apparaît à l'ouest [5] : dans ce dernier cas, c'est la distinction des principes in et iañ ; dans le premier cas, c'est la position respective du mari et de la femme.

(Mais ces deux personnages ne restent pas toujours à la même place pendant toute la durée du sacrifice) : le souverain va, du côté de l'ouest, remplir de vin la jarre hi-siañ ; sa femme va, du côté de l'est, remplir la jarre léi : les rites font ainsi que, dans la partie supérieure du temple, on se croise en se déplaçant, tandis que, dans la partie inférieure, les sons musicaux se croisent en se répondant : d'où il résulte une parfaite union.

---

[1] Sorte de vase antique, du temps des Hia, sur lequel étaient gravés des nuages sillonnés par la foudre : de là le nom de léi, qui est homophone du nom de la foudre ou du tonnerre léi. La grande collection des antiques du musée impérial, publiée en 1751 par ordre de l'empereur Kièn-luñ, renferme dix-sept dessins de ce genre de vases, livre 12e, page 1 et suiv.

[2] Autre vase antique, du temps des Cheu, qui avait la forme, souvent fort grossière, d'un bœuf debout sur ses jambes. L'orifice était placé sur le dos de l'animal, et se bouchait au moyen d'un couvercle muni de quelque ornement saillant qui servait d'anse ou de bouton pour le prendre. Cette sorte de vase se trouve également figurée dans la collection d'antiques mentionnée ci-dessus, 9e livre, page 27 et suiv.

[3] Voyez ce qui a été dit page 38 au sujet des anciens palais chinois. Les temples étaient construits de même à une certaine élévation du sol, et avaient, devant le grand portail et en avant de la terrasse où il aboutissait, un large perron de quinze ou vingt marches au bas duquel se tenaient les musiciens et les gens de service.

[4] Si on suivait servilement la plupart des éditions du Li-ki, il faudrait dire ici « le couchant », et, dans le membre de phrase qui suit, il faudrait dire « le levant ». Il est évident, néanmoins, que c'est là une transposition fautive des deux caractères tuñ et si, une vraie faute typographique : car, partout dans cet ouvrage, le levant est mentionné le premier ; et, d'ailleurs, le grand tambour appartient au principe iañ qui se rapporte au levant, tandis que le petit tambour, qui fait simplement écho au grand, appartient au principe in, qui répond toujours au couchant.

[5] L'auteur n'a ici en vue que la croissance, c'est-à-dire le mouvement de translation de la lune qui s'effectue d'occident en orient. C'est après le coucher du soleil que commence à paraître la nouvelle lune du côté de l'ouest, et c'est en avançant vers l'est que la lumière augmente.

Les rites doivent rentrer dans le sens primitif de leur institution ; la musique doit être exécutée suivant les principes intrinsèques de la composition : car, les anciens rois ont eu soin, en établissant les rites, d'en faire la règle des affaires humaines, et, en favorisant la musique, d'en faire la source de bons sentiments. C'est pourquoi il suffit de voir les p.059 rites et la musique d'un endroit, pour savoir de suite s'il est en paix, ou en révolte ; Kiü-po-iü [1] dit en effet :

> « Le sage a de la pénétration ; à la seule vue d'un objet, il comprend le mérite du travail, et, à la seule vue d'une action, il comprend le savoir d'un homme.

(S'il en est ainsi pour des choses ordinaires, à combien plus forte raison ne doit-on pas pouvoir juger en matière aussi importante que les rites et la musique ?) De là le proverbe antique : « Le sage est très circonspect dans ses relations avec les hommes ».

Dans le temple des ancêtres, quel respect ! Le prince en personne conduit la victime ; les grands dignitaires viennent à sa suite, portant les soieries à offrir ; le prince en personne découpe (le foie de la victime) pour le sacrifice, sa femme offre des mets d'abstinence ; le prince en personne coupe (les chairs) de la victime, sa femme offre du vin. Les dignitaires de différents ordres suivent le prince, leurs femmes suivent la princesse. Au fond des cœurs et au dehors tout est respect ; depuis le commencement jusqu'à la fin, tout est sincérité, et toute l'ardeur se porte à désirer que le sacrifice soit agréable aux ancêtres.

Les grands sacrifices sont des cérémonies propres à l'empereur. En effet, les trois espèces d'animaux, (le bœuf, le mouton et le porc), les poissons et les viandes fumées (qu'on y offre), sont des produits savoureux des quatre mers et des neuf provinces (où l'autorité impériale seule peut s'étendre : les fruits et les céréales) qu'on offre dans les vases pièn et teu, sont des produits de l'action tempérée des quatre saisons, (produits que l'empereur seul peut se procurer dans un

---

[1] Ministre célèbre du royaume de Wéi, et contemporain de Confucius, auquel on attribue beaucoup de maximes pleines de sagesse.

pays, s'ils manquent dans l'autre). L'or que les seigneurs y apportent manifeste le bon accord (qui règne entre le souverain et ses vassaux) ; les pièces d'étoffe et les disques en jade sont des témoignages de vénération pour les vertus (de l'empereur). La tortue est placée sur le rang de devant, pour servir à consulter l'avenir ; la cloche est placée en seconde ligne pour exprimer l'accord des sentiments ; le vermillon, le vernis, la soie, le coton et le bambou indiquent que tous (les habitants de l'empire) mettent leurs biens en commun (avec l'empereur). En dehors de cela, il n'y a pas d'objet fixe : chaque chose est prise parmi les produits du royaume tributaire (qui l'envoie, et de p.060 cette manière) on obtient des objets de pays lointains. (A la fin du sacrifice), quand les assistants sortent, on les accompagne en chantant l'ode Hai-kia. Voilà une grande cérémonie.

Le sacrifice qu'on offre dans la campagne à l'Être suprême est le maximum de la vénération : les sacrifices qu'on offre dans les temples des ancêtres sont le maximum de l'affection. Les rites du deuil sont la plus haute expression de la sincérité : la préparation des habits et des ustensiles (pour le défunt) est le plus haut témoignage d'attachement ; les soieries qu'on offre à l'usage de ses hôtes sont la plus belle application des convenances. C'est pourquoi le sage est désireux de voir pratiquer l'affection et les convenances qui sont l'essence de tous les rites.

Le sage dit : de même qu'une chose insipide est susceptible d'assaisonnement, et qu'une chose blanche est susceptible de recevoir des couleurs ; de même l'homme droit et sincère peut apprendre les rites, tandis que l'homme dépourvu de droiture et de sincérité ne saurait arriver à la pratique de ces mêmes rites : ce qui prouve (qu'en pareille matière) les qualités personnelles sont ce qui fait tout le prix.

@

CHAPITRE X

KIAO-TŒ-XEN

@

Lorsque les hôtes de l'empereur sont entrés par le grand portail, la musique exécute le chant Hai-hia ; en témoignage de la bienveillance et du respect (qui doivent réciproquement présider à la réception). A la fin des santés (que l'empereur porte à ses hôtes) la musique cesse. Confucius a constamment donné son approbation à cette pratique. Pendant qu'on se porte mutuellement des santés, le io-kuñ monte, et chante (l'ode Tsin-miao) en honneur des vertus (des personnes présentes). Le chanteur est en haut (du perron de la salle des hôtes) ; les instruments qui l'accompagnent sont en bas, (et cette distinction de place a pour but) d'honorer la voix humaine.

La musique provient du principe iañ ; l'urbanité agit sous l'influence du in. L'accord des deux principes in et iañ produit toutes choses.

Le choix des objets à offrir en tribut à l'empereur, n'est pas soumis p.061 à des règles invariables ; mais il dépend des produits propres à chaque localité, et l'arrivée fixée pour ces produits dépend de l'éloignement ou de la proximité (de chaque endroit. Parmi les objets que les seigneurs apportent au souverain), la tortue figure au premier rang ; car, c'est au moyen de la tortue qu'on pronostique l'avenir. La cloche figure au second rang, en témoignage de l'harmonie qui doit régner (entre le souverain et ses sujets). Les peaux de léopard indiquent (la facilité qu'a l'empereur) à réprimer les insoumis. Les pièces de soieries sont accompagnées de disques de jade, en hommage à la vertu de l'empereur.

(Dans les assemblées de cour) le souverain se tient le visage tourné vers le sud, comme pour répondre au principe iañ : les magistrats se tiennent le visage tourné vers le nord, afin de répondre au souverain.

Confucius dit :

> « La pratique de tirer de l'arc au son de la musique (présente de grandes difficultés dans l'exécution) : comment, en effet, entendre les sons et tirer de l'arc (de façon à ce qu'il y ait accord entre ces deux choses) !

Le culte du dieu tutélaire de la terre a pour objet de spiritualiser la terre. En effet, c'est la terre qui porte toutes choses, comme c'est le ciel qui tient suspendus les corps célestes : c'est de la terre que proviennent les richesses, comme c'est du ciel que proviennent les exemples. Voilà pourquoi on doit le respect au Ciel et l'affection à la Terre. Voilà pourquoi on instruit le peuple à être reconnaissant, et que dans les maisons particulières le premier soin est de sacrifier au dieu domestique, comme dans l'empire le premier soin est de sacrifier au dieu tutélaire du pays. Tout cela est un hommage rendu à la source productrice des êtres.

Au troisième mois du printemps on met le feu (dans les montagnes) afin d'y brûler (les herbages et les broussailles où le gibier pourrait se cacher). On choisit ensuite les chars de guerre, on passe en revue les troupes (qui doivent prendre part à la grande chasse) et le souverain en personne leur donne ses instructions devant le temple du dieu tutélaire. (Cette chasse, simulacre de la guerre), a pour objet d'exercer les régiments à aller à gauche ou à droite, à s'asseoir ou à se lever [1], et de faire voir s'ils ont l'habitude des évolutions.

p.062 (Pendant la chasse) le gibier a beau passer tout près, et la capture peut en paraître infaillible, (qu'on ne permet pas pour autant aux soldats de le tuer à discrétion), afin de voir s'ils ne transgressent pas les ordres qu'ils ont reçus ; le souverain ne cherchant qu'à dompter leur volonté, et ne désirant nullement avoir leurs captures. (Avec des troupes instruites) de la sorte, on obtient la victoire dans les combats ; (et avec du gibier attrapé suivant cette discipline) on obtient la prospérité par les sacrifices (où on en fait aux dieux une offrande agréable).

---

[1] Il s'agit ici des troupes montées sur des chars de guerre qui, suivant les péripéties du combat et les mouvements de l'ennemi, devaient se tenir ou assises ou debout.

Lorsqu'on sacrifie (au Ciel) dans la campagne, on va au devant des grands jours qui arrivent [1]. Dans ce grand acte de reconnaissance envers le Ciel, c'est le soleil qui est le principal objet (des adorations [2]). On choisit pour cela un emplacement à la campagne, du côté du sud, qui est le siège du principe iañ : on balaye le sol, et (au lieu d'élever un autel de main d'homme) on sacrifie sur (l'autel préparé par) la nature elle-même : les ustensiles dont on y fait usage sont en terre et en calebasse, par conformité avec la nature (simple et sans apprêts) du ciel et de la terre.

Avant de consulter les sorts (sur les victimes à employer dans le sacrifice à offrir), à la campagne, on va prendre les ordres de ses aïeux dans le temple des ancêtres, puis on consulte la tortue devant l'autel de son propre père, en témoignage de respect pour ceux-là et d'affection pour celui-ci.

Le jour où on consulte les sorts, l'empereur, debout dans le pavillon tsœ, écoute les instructiòns (relatives au cérémonial des sacrifices), en témoignage de son désir de recevoir des enseignements et des conseils. Il développe ensuite à tous les officiers réunis en dedans de la grande porte du palais, les ordres dont le texte lui a été soumis (par le ministère des rites) : dans l'intérieur du grand temple des ancêtres il ne communique ses ordres qu'aux membres de la famille impériale réunis.

p.063 Le jour du sacrifice, l'empereur revêt l'habit impérial (sur lequel sont brodées les images du soleil, de la lune et des étoiles), afin de reproduire dans sa personne une imitation du ciel. Au chapeau qu'il porte, pendent douze rangs de perles enfilées dans un cordon de soie, en conformité avec le nombre céleste (des douze mois de l'année). Il monte sur un char sans ornements pour honorer la simplicité de la nature. L'étendard porte douze touffes de crin, ainsi que les images du

---

[1] Le sacrifice au Ciel ayant toujours lieu au solstice d'hiver, c'était après cette cérémonie que les jours commençaient à croître.

[2] Il résulte de ce passage et de plusieurs autres des chapitres suivants, que dès les temps les plus anciens, les Chinois rendaient au soleil un véritable culte, sans même y supposer un esprit ou génie dont il fût la demeure, ainsi qu'ils le faisaient pour les montagnes, les rivières et tous les autres lieux auxquels ils offraient des sacrifices. De nos jours encore on sacrifie au soleil et à la lune ; mais c'est plutôt un acte officiel de la part des autorités, qu'une pratique de conviction, car le peuple chinois n'a pas, comme les Japonais, une grande dévotion pour l'astre du jour. Voyez la fin du chapitre XVIII.

dragon, du soleil et de la lune, afin de reproduire l'aspect du ciel ; car tout ce qui apparaît dans le ciel est pris pour objet d'imitation par l'empereur doué de qualités éminentes. Le sacrifice qu'on offre à la campagne a donc pour but de mettre en relief les vertus célestes.

Si le bœuf destiné au sacrifice à l'Être suprême n'est pas déclaré heureux (par le sort), il devient la victime du sacrifice qu'on offre au grand aïeul Tsi [1].

Le bœuf destiné à l'Être suprême doit avoir préalablement passé trois mois dans une étable à part [2] ; mais pour (le grand aïeul) Tsi, un bœuf quelconque peut servir, la distinction se trouvant ainsi établie entre le culte de l'esprit du ciel et celui de l'âme d'un homme. Toutes les choses créées tirent leur origine du Ciel ; les hommes tirent leur origine de leurs aïeux : voilà pourquoi on associe le culte (des aïeux à celui) de l'Être suprême. Le sacrifice qu'on offre à la campagne est donc un grand acte de reconnaissance envers l'origine (des choses et des hommes) et un retour (de l'âme) vers le commencement des êtres.

Les huit sacrifices (qu'en offre à la fin de l'année agricole) rappellent p.064 (les circonstances qui se sont produites dans) les différentes contrées de l'empire. Si partout l'année n'a pas été favorable, les huit sacrifices n'ont pas lieu, afin d'épargner les biens du peuple : mais s'il y a des localités qui aient eu de l'abondance, là les sacrifices ont lieu, afin de réjouir le peuple. Une fois que les sacrifices ont été offerts, le peuple se repose, et on se repose soi-même ; alors, le sage ne se livre plus à aucune entreprise.

---

[1] Pour donner du relief à sa famille, le fondateur de la dynastie des Cheu prit pour grand aïeul un ancien ministre de l'empereur Iao dont il prétendait descendre en ligne directe. Ce ministre se nommait Ki de son vivant ; mais les siècles postérieurs l'avaient appelé Tsi, du nom de l'emploi où il s'était rendu célèbre. Il semble résulter de ce passage, que l'auteur écrivait sous les Cheu ; car, dès que cette dynastie fut renversée par les tsin (250 ans av. J. C.) son grand aïeul a cessé, par là-même, de recevoir un culte, pour faire place au grand aïeul de la dynastie nouvelle. Cependant, un autre passage que nous signalerons au chapitre Tsi-i ne pouvant se rapporter qu'au temps des Tsin, on est en droit de conclure que cet ouvrage n'est pas tout de la même main, ni de la même époque.

[2] Cette étable se nommait littéralement « lieu de purification », parce que les victimes qu'on y renfermait isolément, loin du contact de leurs semblables, étaient censées se purifier pour le sacrifice. Il est assez curieux que les anciens Chinois aient admis, dans cette circonstance la nécessité d'une purification, eux qui n'ont jamais attaché à rien aucune de ces idées de souillure légale si communes chez les peuples sémitiques et chez les Hindous. Il y a peut-être là des recherches utiles à faire.

Les offrandes qu'on fait dans les vases sacrés pièn et teu consistent en produits naturels de la terre, auxquels on se garde bien d'ajouter des mets assaisonnés suivant l'usage domestique, dans le but d'augmenter le nombre des objets offerts, car il s'agit de se mettre convenablement en rapport avec les esprits, et nullement d'exceller dans le goût qu'on donne aux comestibles. Les offrandes des anciens empereurs étaient mangeables, mais non appétissantes ; leur costume de parade et leur char officiel étaient bons pour l'usage, mais non de nature à faire grand plaisir ; leurs évolutions militaires [1] étaient martiales, mais nullement joyeuses.

Le temple des ancêtres est un lieu majestueux où il n'est pas permis de se livrer au repos ; les vases qui s'y trouvent peuvent servir (à des usages sacrés), mais nullement à des convenances particulières ; car, quand il s'agit de se mettre en rapport avec les esprits, ce n'est pas la même chose que lorsqu'on cherche ses aises et son plaisir.

Les vins d'excellente qualité (ne manquent pas) ; néanmoins, on n'emploie (dans les sacrifices) que du vin léger et de l'eau limpide, en honneur de l'origine des saveurs. Les jolies couleurs et les belles broderies (ne manquent pas) ; néanmoins, on n'emploie que de la toile claire, en réminiscence des temps primitifs, où les femmes faisaient elles-mêmes les tissus (nécessaires à leur maison). Les nattes en jonc et en bambou très fins, d'un usage fort commode, (ne manquent pas) ; néanmoins, on n'emploie que des nattes en roseau et en paille, afin de mettre en évidence (combien ce genre de sacrifices diffère de tous les autres). Dans le bouillon qu'on offre, on ne met aucun assaisonnement, en honneur de sa nature simple ; la tablette en jade ne porte aucune ciselure, en honneur de la p.065 simplicité de sa substance. (Il ne manque pas) de choses élégantes rehaussées de rouge, de vernis et de ciselures ; néanmoins, on fait usage de chars dépourvus d'ornements, par respect pour la simplicité, et pour

[1] Il s'agit ici de cette sorte de danse ou de mimique militaire à laquelle les anciens Chinois se livraient dans les temples des aïeux, et où l'on cherchait à imiter les mouvements stratégiques exécutés sur le champ de bataille par quelque général célèbre ou par le fondateur d'une dynastie. Voyez page 25, ainsi que le Mémorial de la musique, chapitre XVI.

honorer la matière première. En effet, quand il s'agit d'entrer en rapport avec les esprits, ce n'est pas la même chose que lorsqu'il s'agit de son propre agrément, (car, les aises personnelles) n'ont rien que de très méprisable. De la façon que nous venons de dire, tout est fort bien.

Les marmites et les tables qui portent les viandes offertes sont en nombre impair ; les vases pièn et teu (qui portent les fruits) sont en nombre pair, ce qui est le symbole des principes in et iañ [1]). La jarre la plus précieuse pour conserver le vin parfumé (en usage dans les sacrifices) c'est la jarre appelée huañ-mu (Yeux jaunes). En effet, le jaune est (la couleur de la terre qui est) le centre (de l'univers) ; les yeux sont ce qu'il y a de plus limpide et de plus brillant ; on peut donc dire qu'au dedans ladite jarre renferme du vin, et qu'au dehors elle reflète la netteté et l'éclat [2].

Quand il s'agit de sacrifier au Ciel, on commence par balayer le sol, puis on sacrifie (dans toute la simplicité) de la nature. Le vinaigre et les jus de viande (ne manquent pas ; néanmoins), on n'emploie que du sel (dans ce genre de sacrifices), afin d'honorer les produits du ciel. Les couteaux d'usage ordinaire (ne manquent pas) ; néanmoins, on emploie de préférence le couteau à tête d'aigle, en honneur du sens qui s'y p.066 rattache ; car, il fait d'abord entendre un son harmonieux, puis il coupe [3].

---

[1] Le principe in se rapporte aux nombres pairs auxquels se rattache l'idée de force et de solidité : le principe iañ se rapporte aux nombres impairs lesquels entraînent une idée de faiblesse et de décadence. Dans le diagramme de Fu-hi qu'on nomme pa-kua, et qui sert de base à toutes les combinaisons, à tous les calculs divinatoires, les lignes entières appartiennent au principe iañ ; les lignes brisées au principe in.

[2] Ce raisonnement puéril et grotesque repose sur un jeu de mots difficile à expliquer sans le secours du texte chinois. D'après les commentateurs, la jarre en question se nommait huañ-mu, « Yeux jaunes », parce qu'elle portait gravées au dehors, des figures d'yeux de tortue, qui dans la nature vivante sont de couleur jaune. Comme, d'un autre côté, la cosmogonie chinoise rattache la couleur jaune à l'élément de la Terre, et que cet élément est censé placé au milieu des quatre autres, le bois, les métaux, le feu et l'eau, qui répondent à l'est, à l'ouest, au sud et au nord, l'auteur a cherché dans cette position centrale de la Terre et conséquemment du jaune, un motif de supériorité en faveur de la jarre huañ-mu. La nature admirable de l'œil lui a offert ensuite un autre argument, et il conclut en présentant sa jarre pleine, comme un ensemble merveilleux où le *centre* est occupé par le vin, et la circonférence est rehaussée d'éclat. Je laisse à ceux qui peuvent suivre ce logogryphe dans le texte chinois, le soin d'en saisir toutes les finesses ; car, à mon sens, ce n'est qu'une ineptie.

[3] Le couteau en question avait un manche en cuivre terminé par une tête d'oiseau creuse dans laquelle s'agitait une petite boule faisant grelot. Le son pur et vibrant des métaux étant regardé, d'un côté, comme le symbole de l'harmonie, de la douceur et de la bonté d'âme ; d'un autre côté, l'action de trancher étant prise pour symbole de la justice, de l'équité, de l'application juste et rigoureuse des lois, le couteau à tête d'aigle était censé rappeler les deux idées de morale suivantes, savoir : que la bonté ne doit

Dans les cérémonies, ce à quoi on attache le plus d'importance c'est le sens qu'elles renferment. Si on en supprime le sens, il ne reste que les détails extérieurs qui sont l'affaire des servants des sacrifices. Ces accessoires extérieurs, rien de plus facile que de les apprêter ; mais le sens en est difficile à comprendre. Quand on comprend ce sens, on s'y conforme avec respect. C'est en suivant ces principes que le Fils du Ciel gouverne l'empire.

L'accord du ciel et de la terre fait naître toutes choses. Le rite du mariage est le commencement de toutes les générations. En se mariant à une personne de nom différent [1] on rapproche ce qui était éloigné, et on unit ce qui était distinct. Les présents (que le fiancé fait à sa future) doivent être accompagnés de respect ; les discours qu'il lui tient doivent être irréprochables, et avoir pour but de lui inculquer la rectitude et la sincérité ; car, la rectitude dirige les rapports sociaux, et la sincérité est la vertu propre aux femmes. L'union (des époux) une fois accomplie, jusqu'à la mort il n'est plus permis de changer [2].

L'époux va lui-même le premier recevoir sa femme : c'est le symbole (des deux principes) de la force et de la faiblesse (in et iañ). La supériorité du Ciel sur la Terre, du souverain sur les sujets renferme la même signification. Les présents que porte l'époux dans ses visites, sont p.067 accompagnés de respect, et mettent en évidence la distinction (qui doit exister entre l'homme et la femme). Lorsque entre homme et femme il y a la distinction voulue, l'affection règne entre les parents et les enfants ; lorsque cette affection existe, la raison domine ; lorsque la raison domine, on pratique tous les devoirs extérieurs ; lorsque tous

---

pas faire oublier la justice, et que la justice doit être tempérée par la bonté. — C'est sous la dynastie des Cheu qu'a été imaginé et employé cet instrument de haute abstraction, bien digne du génie chinois. Il est figuré dans la collection des antiques du Musée impérial publiée sous Kièn-luñ, livre 38e, page 1.

[1] Ceci se rapporte à l'antique loi, encore en vigueur, qui interdit le mariage entre personnes d'un même nom, parce que lors même qu'il n'existe entre elles aucune trace de parenté, il est possible qu'elles proviennent de la même souche, et se trouvent ainsi sur la ligne directe où les Chinois admettent une parenté sans fin. Voyez chapitre XXXI.

[2] Dans certains textes du Li-ki, on trouve à la suite de ce passage une phrase qui restreint à la femme cette immutabilité perpétuelle dans le mariage. En effet, les lois chinoises ont de tout temps permis à l'homme de se remarier après la mort de sa première femme, tandis que pour les veuves, les secondes noces ont toujours été plus ou moins flétries ou par la loi, ou par l'usage.

ces devoirs sont remplis, tout est en paix. S'il n'y a ni distinction, ni raison, c'est l'existence des bêtes brutes.

Quand l'époux dirige lui-même la voiture et confie les rênes (à son épouse, il donne un témoignage de) son amour pour elle ; mais en l'aimant, c'est l'amour de sa femme pour lui-même qu'il cultive. Le respect et l'amour, voilà les moyens par lesquels les anciens rois maîtrisèrent l'empire.

(La dénomination de) puñ (donnée à certain sacrifice) veut dire « appeler de loin » ; celle de ki (donnée à la petite table sur laquelle on offre le foie des victimes) veut dire « respect » ; celle de fu « abondant » (que l'on donne à certaine invocation) s'applique à la félicité ; la tête (des victimes qu'on place droite sur un plateau, indique qu'on s'adresse aux dieux) directement ; celui qui accompagne (le représentant du défunt, lui tient compagnie) à manger les offrandes [1] ; l'invocation kia (qui termine le sacrifice, est un souhait) de longue durée et de grandeur ; le représentant du défunt exhibe l'image de son aïeul ; (les victimes vivantes) ayant poil et sang, figurent des choses complètes au dedans et au dehors ; les choses ainsi complètes indiquent l'importance qu'on attache à faire des offrandes auxquelles rien ne manque [2].

@

[1] Chez les anciens, lorsqu'on voulait offrir un sacrifice à un parent décédé, on choisissait parmi ses petits-fils ou ses petits-neveux, celui dont les traits avaient quelque ressemblance avec ceux du défunt, et on le plaçait sur l'autel, comme représentant l'ancêtre auquel on allait faire des offrandes. Après le sacrifice, l'enfant mangeait les mets offerts, afin de témoigner, par ce repas, le bon accueil que l'ancêtre avait fait aux offrandes. Mais les règles de la politesse chinoise la plus ancienne ne permettant pas qu'on laisse quelqu'un manger seul, à moins que ce ne soit l'empereur, on lui adjoignait un convive qui l'assistait dans tout le cours de la cérémonie.

[2] Ce passage est un de ceux qui se refusent le plus à la traduction, et qui renferment, au fond, le moins d'idées claires et raisonnables. L'auteur a voulu, ce me semble, donner une explication mystique à des mots et à des coutumes qui n'en étaient point susceptibles, et il lui est arrivé, comme à certains commentateurs bibliques du moyen-âge, de faire un galimatias auquel lui-même, sans doute, ne comprenait rien.

CHAPITRE XI

NEI-TSŒ
Règlements intérieurs

@

p.068 L'empereur ordonne à son premier ministre de répandre des enseignements de vertu sur tout le peuple. Dans la pratique d'honorer les vieillards [1], les cinq empereurs (Fu-hi, Xen-nuñ, Huañ-ti, Iao et Xuen) ne cherchaient que l'imitation (des vertus dont les vieillards donnent l'exemple) ; les trois rois (Iü, Tañ et Wen-wañ) y ajoutèrent l'usage de demander (aux vieillards) des paroles (de sagesse). Les cinq empereurs imitaient (les vieillards dans leurs vertus) : ils leur donnaient des repas, mais ils ne leur demandaient point des paroles de sagesse. Si quelqu'un faisait ou disait quelque chose de remarquable, on l'inscrivait dans les annales des bons exemples. Les trois rois imitaient aussi (les vieillards) : ils leur donnaient aussi des repas ; ils leur demandaient en outre des paroles (de sagesse) ; mais ils regardaient ce dernier usage comme peu important (auprès de l'imitation des vertus) : eux aussi faisaient inscrire dans les annales des bons exemples.

A treize ans on apprend à faire de la musique, à réciter des vers, et à faire les évolutions mimiques appelées cho ; à l'âge de puberté on apprend à faire les évolutions appelées siañ, à tirer de l'arc et à conduire les chevaux ; à vingt ans on prend le chapeau viril ; on commence à apprendre les cérémonies, on peut porter le manteau en fourrure et des habits de soie, on fait les évolutions mimiques ta-hia, on est très soigneux à remplir les devoirs de la piété filiale et de l'amour fraternel ; on étudie beaucoup, mais on n'enseigne pas ; on reçoit, mais on ne donne pas ; à trente ans on se marie et on commence à se livrer aux travaux de l'homme fait ; alors on peut tout apprendre, sans être borné

[1] Voyez page 37.

par aucune limite ; on est modeste avec ses amis, et on observe les intentions (qui les dirigent, pour en faire la règle de sa propre conduite) ; à quarante ans on commence à remplir des fonctions publiques ; on discerne les choses, on p.069 enfante des expédients, on fait des prévisions, on marche d'accord dans la même voie (avec son souverain), de manière à occuper toujours l'emploi qu'on a ; car, si on ne peut pas marcher d'accord (avec lui), il faut se retirer : à cinquante ans on est nommé ta-fu avec charge de l'administration supérieure ; à soixante-dix ans on se retire des affaires.

@

CHAPITRE XII

IÜ-TSAO

@

Quand il doit offrir un sacrifice (au Ciel ou aux ancêtres), l'empereur porte au chapeau douze rangs de perles [1] qui pendent devant et derrière (la tête), et il revêt l'habit (sur lequel est brodée l'image) du dragon. Quand de bon matin il sacrifie au soleil, en dehors de la porte du levant et quand au premier jour de chaque mois il vaque aux affaires, en dehors de la porte du midi, il revêt le costume hiüèn-mièn (qui ne comporte que trois rangées de perles au chapeau, et des broderies simples aux habits). Quand il reste chez lui (sans occupation), il revêt le costume (ordinaire qu'on nomme) hiüèn-tuan. A droite et à gauche il a des historiographes qui inscrivent ses actes et ses discours, tandis que ses chefs d'orchestre examinent si la musique est énergique ou énervée, (afin de juger par là de l'esprit général du pays).

Lorsque (les grands dignitaires) ont à se rendre au palais du souverain, ils passent la veille dans l'abstinence, ils couchent hors la chambre nuptiale, se lavent la tête et le corps, et reçoivent de leur secrétaire la tablette en ivoire [2] où sont inscrites (pour mémoire) leurs idées, p.070 les réponses (à faire au souverain) et les ordres (que celui-ci avait donnés).

(Le jour de la visite), dès qu'ils sont habillés ils s'exercent à un maintien respectueux, et à faire résonner harmonieusement les

---

[1] On veut parler ici du chapeau antique nommé mièn qui se composait d'un bonnet rond surmonté d'une planchette oblongue aux extrémités de laquelle étaient suspendus des rangs de perles en nombre proportionné à la dignité de chaque personnage. Ce genre de coiffure est amplement décrit dans mon *Essai sur l'art et l'archéologie en Chine*, dont j'espère pouvoir bientôt réaliser la publication.

[2] Cette tablette était un insigne de dignité que les grands et les officiers de tous ordres portaient des deux mains, droite devant leur poitrine, et qui aidait à se tenir dans un maintien respectueux. La matière dont cette tablette était faite différait suivant le grade de chaque fonctionnaire, dans l'ordre descendant que voici : jade, ivoire, bambou veiné, bambou uni, bois verni, bois naturel. On l'appelait ordinairement kuéi.

pendeloques en jade [1] ; puis, ils sortent tout éclatants, saluent les officiers de leur maison, et montent en char, étalant ainsi une grande pompe.

L'empereur porte à la main la tablette tiñ (qui est taillée carrément en haut et en bas, symbole) de la droiture et de la régularité avec lesquelles il gouverne l'empire. Les seigneurs (portent la tablette) xu qui est arrondie en haut (en symbole) de leur soumission à l'empereur, et carrée en bas (en symbole de leur autorité sur le peuple qu'ils gouvernent). Les fonctionnaires au service des seigneurs portent une tablette arrondie aux deux extrémités, pour indiquer qu'ils doivent la soumission en toute circonstance [2]. Quand il donne des instructions aux troupes et des avis aux agriculteurs, le souverain devrait porter (l'habit en fourrures nommé) fu-kieu ; mais contrairement à l'usage antique, il porte de nos jours l'habit ta-kieu.

Les sages de l'antiquité portaient toujours des pendants de jade à leur ceinture ; ceux du côté gauche (produisaient en s'entrechoquant) les notes che et kio, ceux du côté droit (produisaient) les notes kuñ et iü.

Quand on marche vite, (on doit avoir présente à l'esprit l'ode) Tsai-tze [3] ; quand on marche au pas ordinaire, (on doit se rappeler l'ode) Hai-hia ; quand on tourne en rond, on doit faire un cercle parfait ; quand on tourne en faisant un coude, on doit le faire à angle droit ; quand on entre quelque part, on doit s'incliner légèrement ; quand on recule, on doit se tenir droit : de toutes ces façons les ornements en jade (pendu à la ceinture) produisent des sons (en s'entrechoquant). Le sage, en effet (aime p.071 à entendre toujours les sons harmonieux qui

---

[1] En grand costume officiel, les anciens portaient pendu à la ceinture un ornement composé de plusieurs plaques et pendeloques en jade distancés au moyen de chaînettes en or ou en argent, dont nous avons déjà parlé page 6. Au moindre mouvement, ces morceaux de jade s'entrechoquaient, et leur son limpide était regardé comme un appel constant à la vertu.

[2] La ligne droite était un des apanages de l'autorité, soit dans ses insignes, soit dans sa marche et dans le maintien de son corps ; tandis que la ligne courbe, la démarche circulaire ou elliptique dans les cérémonies, et le maintien incliné en présence d'un supérieur, dénotaient l'infériorité de rang ; application littérale de l'expression vulgaire « faire la courbette ».

[3] C'est une ode du Xe-kiñ, ou livre des Vers, qui engage à la gravité du maintien ; celle dont il est question après appartient au même recueil, mais elle engage à l'activité des mouvements.

adoucissent les mœurs) ; lorsqu'il est en char, il prête l'oreille aux accords des grelots, et lorsqu'il marche, les ornements en jade pendus à sa ceinture produisent des sons (doux qui le rappellent sans cesse à la vertu). Par ce moyen la dépravation ne trouve aucune issue pour pénétrer dans son cœur.

Toute personne portant la ceinture, doit y avoir attachés des pendants de jade, à moins qu'elle ne soit en deuil. Les plaques de jade sont choquées par de petites pendeloques (qui les font tinter). A moins d'un motif spécial, le sage ne laisse jamais de porter du jade sur sa personne, car, à ses yeux, le jade est le symbole de la vertu [1].

En fait de maintien, (voici de quelle façon se comporte le sage) : quand il marche, il va droit devant lui et avec hâte ; dans le temple des ancêtres il observe le recueillement, comme lorsqu'il se livre à l'abstinence ; à la cour, il se tient avec beaucoup de gravité et en alerte continuelle ; (dans les circonstances ordinaires de la vie), il a des dehors calmes et paisibles ; mais s'il voit quelqu'un digne d'être honoré, il s'empresse de lui donner des témoignages sincères de son respect. En respirant, il ne fait pas de bruit ; en se tenant debout, il est droit comme la vertu, et sur son visage il montre (sans cesse) un air sérieux ; pendant ses loisirs, même, il donne l'exemple de la douceur.

Dans la carrière militaire, (le sage) a un aspect de grande bravoure ; ses arrêts sont irrévocables, mais justes ; son air est sévère et son regard très clairvoyant. Debout, (il est immobile comme) une montagne ; mais au temps voulu il se met en mouvement ; sa respiration naturelle est toujours au même degré de plénitude, comme l'air où toutes choses se développent ; et la couleur (de son visage est invariable comme celle) du jade.

---

[1] A partir de cet endroit jusque vers la fin du chapitre, le texte chinois renferme des expressions dissyllabiques (tañ-tañ, tsi-tsi, chai-chai, siañ-siañ, wen-wen, ki-ki) fort difficiles à traduire, parce que ce sont comme des onomatopées qui n'ont rien de commun avec la nature des choses auxquelles on les applique. Nous n'avions rien de mieux à faire que d'adopter le sens donné par les commentateurs.

CHAPITRE XIII

TA-CHUEN
Grande tradition

@

p.072 En fait de cérémonies, si on n'est pas empereur on ne saurait offrir (aux ancêtres le sacrifice d'été nommé) ti. L'empereur offre ce sacrifice à celui de ses ancêtres qui est regardé comme la souche de la famille, afin de donner un parallèle au grand père. Quand la sollicitude de l'empereur se porte au-dessus de lui vers (les membres de sa famille qui sont au même degré de génération que) son père ou son grand-père, il vénère leur caractère respectable : quand elle se porte au-dessous de lui vers (les membres de sa famille du degré de) ses fils et petits-fils, il chérit leur proximité ; quand elle se porte à ses côtés sur ses frères et ses cousins, il resserre les liens de l'amitié [1].

Quand on réunit tous les parents dans le repas annuel de famille, on leur fait prendre rang à droite et à gauche, suivant leur ordre de parenté [2] et on les distingue par le cérémonial qui convient à chacun d'eux ; de cette manière se trouve accompli l'ordre naturel qui existe entre les parents.

Pour tout souverain éminent en vertu qui de son palais orienté au midi gouverne tout l'empire, il y a cinq choses de première importance, dans lesquelles, cependant, le peuple n'est pas compris. La première, c'est d'avoir de la sollicitude pour ses parents ; la seconde, c'est de récompenser le mérite ; la troisième, c'est de mettre en relief les sages ; la quatrième, c'est d'employer les hommes capables ; la

---

[1] La seconde partie de cette phrase manque dans le texte que nous avons généralement suivi dans cette traduction ; mais les commentateurs s'accordent à dire qu'il faut nécessairement l'admettre, en y ajoutant les deux caractères mu-ieu, sans lesquels le sens est incomplet.

[2] Dans les festins, comme dans le temple des ancêtres, les générations étaient classées sur deux lignes parallèles, où le père se trouvait toujours placé vis-à-vis de son fils, et on alternait ainsi de droite à gauche, depuis le degré le plus ancien jusqu'au dernier de la famille. Voyez page 16.

cinquième, c'est de se pénétrer de sentiments affectueux. Quand ces cinq choses reçoivent une p.073 complète exécution dans l'empire, le peuple n'est privé d'aucune satisfaction, ni frustré de l'assistance dont il a besoin : mais si sur les cinq il y en a une qui fasse défaut, le peuple n'arrive pas à (mener une vie tranquille et à) mourir de sa belle mort.

(Toutefois, parmi les devoirs que nous venons d'énumérer), celui par lequel doit commencer tout souverain de qualités éminentes qui de son palais tourné vers le sud gouverne l'empire, c'est d'observer l'ordre naturel qui existe entre parents.

L'affection qu'on porte à son propre père doit s'étendre par degrés aux générations supérieures jusqu'aux aïeux. Les devoirs de convenance qu'on remplit à l'égard des aïeux doivent s'appliquer graduellement aux générations inférieures jusqu'au père. Voilà pourquoi l'ordre naturel entre parents veut qu'on aime son père : en aimant son père, on respecte son aïeul ; en respectant l'aïeul, on estime les collatéraux ; quand on estime les collatéraux, on a soin de réunir toute la parenté (au moins une fois par an, pour une fête de famille). Dans cette réunion des parents, le temple des ancêtres ne respire que la gravité : la gravité du temple des ancêtres consolide la paix de l'empire ; en consolidant la paix de l'empire on porte de l'affection aux (magistrats de) tous noms (qui concourent au gouvernement du pays) ; en portant de l'affection aux magistrats de tous noms [1], les châtiments sont appliqués avec justice ; quand les châtiments sont appliqués avec justice, le peuple vit tranquille ; quand le peuple est tranquille, rien ne manque à ses besoins ; quand tous les besoins sont satisfaits, tous les bons désirs peuvent se réaliser ; quand les bons désirs se réalisent, les pratiques de l'urbanité s'accomplissent, et quand ces pratiques sont accomplies, tout le monde est content. Le livre des Vers dit : « (Wen-wañ) n'était-il pas couvert de gloire ? N'était-il pas respectueusement obéi, sans que personne trouvât en lui

[1] On parle ici des fonctionnaires portant des noms différents, par opposition à ceux qui étant membres de la famille impériale ne portaient tous qu'un même nom. En recommandant l'affection pour les premiers, ce passage insinue que les derniers jouissaient de privilèges et de faveurs qui ne s'accordaient pas toujours avec le bien public.

le moindre sujet de déplaisir ? » Eh bien ! cela provenait de ce que nous venons de dire.

CHAPITRE XIV

XAO-I
Règle de conduite des jeunes gens

@

p.074 Celui qui veut entrer au service du souverain, doit bien en peser toutes les circonstances avant d'y entrer, et ne pas attendre à y réfléchir après s'être engagé. Il doit en être de même de celui qui veut emprunter quelque chose à un tiers, ou gérer les affaires d'autrui. En agissant ainsi, le supérieur n'a pas de sujets de mécontentement, et l'inférieur éloigne de lui toute culpabilité.

Quand on est magistrat au service du souverain, on peut, (s'il oublie son devoir), lui faire des observations, mais non pas dire du mal de lui ; on peut s'éloigner de sa personne, mais non pas se livrer à l'animosité ; on peut faire l'éloge (de ses vertus réelles), mais non pas se livrer à la flatterie ; on peut donner des conseils, mais non pas d'un ton orgueilleux. S'il y a de la décadence dans l'administration, on doit l'aider avec ardeur à se relever ; si quelque chose est usée, on l'élimine et on la remplace. Voila ce qu'on appelle un magistrat patriotique.

L'homme de lettres s'applique à la vertu par-dessus tout, et ne s'adonne que d'une façon secondaire à la culture des arts libéraux, semblable en cela à l'ouvrier qui suit d'abord les procédés fondamentaux de son art, et ne discute qu'après les changements à introduire dans leur application [1].

(L'héritier présomptif du trône) doit avoir une forme de langage respectueuse et sincère ; à la cour, son maintien doit être parfaitement composé. Pendant les sacrifices, son extérieur doit annoncer le

[1] La comparaison n'est pas très heureuse, dans les termes, surtout, où elle se trouve établie : on devine, cependant, que l'auteur a voulu raisonner ainsi : De même que l'ouvrier fait d'abord son travail brut tel qu'il se fait d'ordinaire, sauf à l'embellir après par quelques détails ; de même l'homme de lettres s'applique d'abord à l'étude et à la pratique de la vertu, sauf à charmer ensuite ses loisirs par la culture des beaux-arts.

recueillement et la méditation. Les chevaux attelés à son char doivent être fringants, p.075 et marcher bien d'accord ; les grelots attachés devant et derrière son char doivent tinter avec harmonie.

Le sage porte un objet vide avec le même (calme dans ses mouvements) que s'il était plein : il entre dans un endroit où il n'y a personne, avec la même gravité que s'il y avait du monde.

Dans les visites au souverain, et entre princes, la chose la plus essentielle c'est le respect ; dans les sacrifices, la chose la plus essentielle c'est la vénération ; dans les cérémonies funèbres, la chose la plus essentielle c'est la douleur ; dans les conférences, la chose la plus essentielle c'est la franchise : dans les opérations militaires, l'essentiel c'est de réfléchir aux dangers, et de tenir secrets les plans qu'on médite.

@

CHAPITRE XV

HIO-KI
Mémorial des études

@

(Le souverain) qui tourne toutes ses pensées vers l'accomplissement des lois, et qui appelle à lui les hommes vertueux (pour leur confier des fonctions publiques), peut obtenir quelque peu de renommée, mais il ne peut, pour autant, exciter l'admiration générale. (Le souverain) qui va lui-même visiter les sages, et qui sympathise avec (les gens honnêtes) placés loin au-dessous de lui, peut exciter l'admiration générale, mais il ne peut, pour autant, réformer son peuple. Si le souverain désire réformer son peuple et en perfectionner les mœurs, il faut qu'il ait recours à l'enseignement. De même que le jade qui n'est point travaillé ne forme pas un objet à usage, de même l'homme qui n'a pas étudié ne possède aucun savoir. C'est pourquoi en fondant des royaumes et en gouvernant les peuples, les rois de l'antiquité plaçaient l'enseignement et les études en première ligne. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Iüè-miñ dit : « Depuis le commencement jusqu'à la fin, les pensées doivent se reporter à l'étude » : ce qui s'applique parfaitement à ce sujet.

Dans l'enseignement chez les anciens, pour vingt-cinq familles il avait une école ; pour cinq cents familles il y avait un collège ; pour deux mille cinq cents familles il y avait une académie : pour tout le royaume p.076 il y avait une université [1]. On avait égard à l'âge pour faire commencer les études ; mais les examens n'avaient lieu que tous les deux ans.

La première année on examinait si l'élève savait distinguer les phrases d'un livre et quelle était son intelligence. La troisième année on

[1] Il m'a paru plus utile d'adopter les valeurs statistiques des mots kia, hiün et cheu, que de donner simplement ces noms chinois qui par eux-mêmes n'auraient jeté aucune lumière sur l'organisation antique de l'enseignement en Chine. J'ai, de même, employé les dénominations de « école, collège, académie et université », qui tout en n'étant pas d'une parfaite exactitude, rendent assez bien l'idée générale, et ont du moins le mérite d'épargner au lecteur les mots chinois de xu, siañ, siü et hio.

examinait à quelles occupations il donnait la préférence, et en compagnie de qui il se plaisait. La cinquième année on examinait s'il travaillait beaucoup, et s'il était docile aux leçons de son maître. La septième année on examinait s'il savait discourir sur les choses qu'il avait apprises, et de quels amis il faisait choix. (Quand le résultat de ces examens était favorable), on disait qu'on avait atteint la petite perfection. La neuvième année on examinait si l'élève connaissait bien les rapports des choses, s'il avait une vaste pénétration, et un caractère ferme que rien ne pût ébranler. (Quand le résultat de cet examen était favorable), on disait qu'on avait atteint la grande perfection.

Par ce moyen on peut parvenir à réformer le peuple et à changer ses mœurs, de façon à ce que ceux qui sont proches se plaisent à obéir, et que ceux qui sont éloignés soient pleins de bons sentiments. Tels sont les effets des études complètes. Un vieux proverbe dit : « La fourmi amasse toujours », ce qui s'applique parfaitement à ce sujet [1].

Au début de l'enseignement dans le grand collège impérial, (les professeurs, revêtus du costume de cérémonie qui comporte le bonnet en peau de cerf nommé) pi-pièn, sacrifient aux anciens philosophes, afin de mettre en relief la doctrine du respect (que les élèves doivent à leurs maîtres. En même temps, on fait chanter aux élèves) trois paragraphes du Siao-ia, afin de les initier aux choses de la magistrature [2].

p.077 Quand on entre au collège (le surveillant) frappe du tambour et ouvre la boîte aux livres (que l'élève apporte), afin de faciliter l'étude [3].

---

[1] Le sens de cette comparaison, fort laconique dans ses termes, est celui-ci : De même qu'à force de persévérance au travail, et tout en n'emportant que peu de chose à la fois, la fourmi parvient à faire de grands amas de terre et de vivres ; de même, l'étudiant, à force de s'appliquer aux études graduelles qu'on lui impose, finit par devenir un homme accompli, et les connaissances qu'il a acquises prennent une importance bien plus grande encore, en rejaillissant sur le progrès moral du peuple.

[2] Ce sont les trois odes Lu-miñ, Se-meu et Huañ-hua du livre des Vers, où il n'est pas précisément question des devoirs ou des connaissances de la magistrature, mais bien des égards que les magistrats se doivent réciproquement et du zèle qu'ils doivent porter au service de l'empire.

[3] Le surveillant frappait sur un tambour en prononçant à haute voix le nom de chaque élève qui entrait : le son grave du tambour était regardé comme ayant pour effet de chasser la dissipation et de provoquer un recueillement d'esprit qui rendait l'étude

La latte et la baguette sont là toutes deux pour maintenir la gravité (parmi les élèves). Tant qu'on n'a pas fixé au moyen du sort le jour du Sacrifice ti (qui a lieu tous les cinq ans), on ne fait pas subir aux élèves leur dernier examen, afin de leur laisser la tranquillité d'esprit. Sans cesse on les occupe à la lecture, mais on ne leur donne pas d'explication, afin qu'ils s'habituent à réfléchir par eux-mêmes (sur le sens des ouvrages qu'ils lisent) [1]. Quant aux plus jeunes élèves, on les fait écouter, sans leur permettre d'adresser des questions, car, dans les études on ne doit pas sauter d'une classe à une autre. Les sept pratiques (que nous venons d'énumérer) sont ce qu'il y a de plus essentiel dans l'enseignement. Un vieil adage dit : « Tout étudiant (doit diriger ses études suivant l'état qu'il embrasse) : s'il entre dans des fonctions publiques, il doit apprendre à l'avance les choses de son emploi : s'il entre dans la carrière des lettres, il doit d'abord tourner son esprit (vers le but qu'il doit atteindre, lequel n'est autre que la vertu) ». Ceci s'applique à ce que nous venons de dire.

Dans le grand collège impérial, voici quel est le système d'enseignement. Chaque saison a ses cours particuliers, et fournit des occupations qui lui sont propres. Pendant les jours de vacance (les élèves) sont tenus d'étudier chez eux en particulier ; car, si on n'apprend pas sans cesse à toucher les cordes d'un instrument, on ne peut pas en tirer facilement des sons harmonieux ; si on n'apprend pas sur une vaste échelle les figures poétiques, on ne peut pas faire facilement des vers ; si on n'apprend pas à porter toute sorte d'habits, on ne peut pas s'acquitter aisément du cérémonial, et si on ne marche pas résolument dans sa carrière, on ne peut pas trouver du plaisir à l'étude. Aussi, l'élève doué de sagesse est tout à ses devoirs quand il est au collège, et ne laisse pas que d'étudier quand il est en vacance.

---

facile. Il ouvrait ensuite la boite aux livres, tant pour éviter à la classe le désordre et le bruit que l'élève aurait faits, que pour indiquer les pages à étudier.

[1] De nos jours encore, les maîtres d'école commencent par faire apprendre aux enfants la forme des caractères avant de leur en faire connaître la prononciation, et la prononciation avant de leur en expliquer le sens.

p.078 De cette manière on jouit de la paix pendant ses études, on captive l'amitié de ses maîtres, on trouve du plaisir avec ses amis, et on a foi dans la doctrine de la vertu. Il en résulte que quoiqu'on se sépare de ses maîtres et de ses amis, on ne s'écarte pas pour cela du droit chemin. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Iüè-miñ dit : « Par l'estime [1], la persévérance, l'application, et une constante diligence, on arrive au but de ses efforts ». Ce qui revient à ce sujet.

Dans le grand collège impérial, on a pour règle d'empêcher (les vices) qui ne se sont pas encore fait jour, ce qui s'appelle obvier ; de saisir le moment où l'élève est apte à faire telle chose, ce qui s'appelle profiter du temps ; de ne pas permettre qu'on saute brusquement d'un degré (d'instruction à un autre trop élevé), ce qui s'appelle suivre progressivement ; enfin, de faire voir mutuellement aux élèves ce que chacun d'eux a fait de bien, ce qui s'appelle établir le frottement. C'est par ces quatre moyens qu'on donne à l'enseignement une très grande impulsion.

Quand le sage connaît bien les causes qui font prospérer l'enseignement, et celles qui le font échouer, alors il est apte à devenir précepteur. En effet, le sage qui s'adonne à l'enseignement conduit doucement (ses élèves) et ne les traîne pas de force ; il les encourage et ne les tyrannise pas ; il les instruit graduellement et ne leur fait pas tout apprendre à la fois. En les conduisant ainsi sans les forcer, il les tient en paix ; en les encourageant sans les tyranniser, il leur rend l'étude facile ; en les instruisant peu à peu sans leur ouvrir ample carrière, il leur laisse matière à réfléchir. (Celui, donc, qui sait procurer à ses élèves) la paix, la facilité, la réflexion, peut vraiment être appelé un excellent précepteur.

Chez les étudiants il règne quatre défauts que le précepteur doit bien connaître. Dans leurs études, les uns pèchent par excès, d'autres pèchent par défaut, les uns pèchent par entraînement, d'autres pèchent

---

[1] Il s'agit ici de l'estime active, c'est-à-dire du grand cas qu'on fait des études auxquelles on doit se livrer : c'est une nuance de l'idée de respect inhérente au caractère kiñ, mais modifiée parce qu'elle ne s'applique pas à une personne.

par inertie. Ces quatre défauts se retrouvent à des degrés différents, suivant le caractère des élèves. Lorsque le maître a bien compris le caractère de chacun, alors il peut entreprendre de corriger son défaut : l'éducation veut, en effet, qu'on développe les bonnes qualités, et que l'on corrige les défauts (des élèves).

p.079 Un bon chanteur fait que les autres imitent son chant : un bon précepteur fait que les élèves se pénètrent de ses sentiments vertueux ; ses paroles sont peu nombreuses, mais parfaitement intelligibles ; elles sont très simples, mais pleines de sens ; ses comparaisons sont petites, mais elles font très bien comprendre sa pensée : (c'est ainsi qu'il obtient que les élèves) se pénètrent de ses bons sentiments.

Quand le sage sait bien distinguer parmi les étudiants ceux qui ont de la difficulté à apprendre, de ceux qui ont de la facilité, ceux qui ont un bon caractère, de ceux qui en ont un mauvais, alors il peut employer différentes méthodes d'enseignement ; quand il peut ainsi varier l'enseignement, alors il peut devenir précepteur : ayant pu devenir précepteur, il peut remplir les fonctions de supérieur : ayant pu être supérieur, il peut devenir souverain. L'instruction requise pour être précepteur n'est donc autre que celle qui est requise pour être souverain. Voilà pourquoi on ne saurait apporter trop de circonspection dans le choix des précepteurs. Un vieil adage dit : « Les quatre empereurs des trois dynasties [1] n'ont dû qu'aux bons précepteurs (la grandeur et la prospérité de leurs règnes) ». Ce qui se rapporte à ce que nous venons de dire.

Tout (prince) qui fait ses études éprouve de la difficulté à respecter son précepteur (parce qu'il est habitué à traiter tout le monde comme

---

[1] Littéralement, « les quatre générations des trois familles impériales » ; allusion aux souverains qui ont fondé ces trois dynasties ; savoir, Iü, regardé comme le fondateur da la dynastie des Hia ; Tañ, fondateur de la dynastie des Xañ ; Wen-wañ et U-wañ, fondateurs de la dynastie des Cheu ; ces deux derniers personnages sont rarement cités séparément, quoique Wen-wañ n'ait pas porté le titre d'empereur. On pourrait croire de prime abord, qu'il s'agit des trois empereurs Iü, Tañ et Wen-u (Wen-wañ et U-wañ, ne comptant que pour un, ainsi que l'indique le livre élémentaire San-tze-kiñ) et des quatre dynastie Iü, Hia, Xañ, Cheu ; mais cela n'est guère possible, attendu que, dans ce cas, l'empereur Iü figurerait deux fois comme chef des deux dynasties Iü et Xañ, ce qui est contraire au langage de l'histoire.

ses sujets). Cependant, le respect pour son maître n'est qu'un hommage à la vertu, et en rendant hommage à la vertu, on fait que le peuple apprend à avoir de la considération pour les études. Aussi, y a-t-il deux circonstances où un souverain ne traite pas ses sujets comme des sujets : la première, c'est lorsque quelqu'un représente la personne d'un aïeul défunt ; la seconde, c'est lorsque quelqu'un remplit les fonctions de précepteur. De même, suivant l'étiquette du collège impérial, quoiqu'on ait à parler à l'empereur, il n'est pas indispensable qu'on se tienne le visage p.080 tourné vers le nord (comme l'étiquette de cour l'exigerait), et cela par déférence pour les professeurs.

Celui qui étudie bien, laisse du loisir au précepteur, profite le double, et est très content de son maître. Celui qui étudie mal donne beaucoup de peine à son précepteur, ne profite qu'à moitié et murmure toujours contre son maître. Celui qui questionne bien (son maître) est comme l'ouvrier qui travaille du bois dur ; dans le commencement, le travail est facile, mais ensuite il se rencontre des nœuds (qu'il est difficile de travailler, et qui exigent beaucoup de soin et de patience) : ce n'est, (de même), qu'à force de persévérance et de temps, que les choses s'expliquent les unes par les autres. Tout le contraire arrive à celui qui questionne mal. Le maître qui accueille bien les questions (de ses élèves), est comme une cloche sur laquelle on frappe : si on la frappe légèrement, elle rend un son faible ; si on la frappe fort, elle rend un son fort : (mais quelle que soit la nature des questions qu'on lui adresse, le maître) attend que relève ait fait à loisir toutes ses demandes, pour y faire ensuite une réponse complète [1]. Le contraire de ceci arrive, lorsque le maître ne sait pas bien répondre aux questions (de ses élèves). Telle est la voie du progrès dans la carrière des études.

---

[1] Cette phrase présente beaucoup de difficultés, et elle est par conséquent expliquée de différentes manières par les commentateurs. Il en est qui la rattachent à la comparaison de la cloche, et qui disent : « Quelle que soit la force du coup, le son va ensuite en diminuant jusqu'à extinction ; mais j'avoue ne pas comprendre le rapport qui peut exister entre cette particularité du son de la cloche et le maître que les élèves questionnent. La traduction que j'ai admise m'a été suggérée par le Péi-wen-tün-fu qui cite ce passage avec une variante propre à dissiper toute incertitude : il remplace xeñ, son, par hio, instruction.

Le fils d'un bon fondeur (en voyant tous les jours son père faire des raccommodages), apprend nécessairement à assembler (d'une façon analogue) des pièces de cuir. Le fils d'un bon faiseur d'arcs, apprend nécessairement à faire (par analogie) des paniers (en bambou et en osier). Le cheval qui commence à l'attelage, est placé au rebours des autres ; le char est en avant et le cheval vient après [1]. En observant ces trois faits, le sage peut par la réflexion les appliquer à l'étude.

Dans l'enseignement chez les anciens, on tirait des comparaisons d'objets p.081 de nature semblable (qui, quoiqu'étrangers, en apparence, au but qu'on se proposait, ne s'y rapportaient pas moins d'une façon indirecte). Ainsi, par exemple, le tambour ne figure point parmi les cinq notes, (et cependant, sans l'aide du tambour) les cinq notes ne peuvent pas s'harmoniser ; l'eau ne figure point parmi les cinq couleurs, (et cependant sans le secours de l'eau pour les délayer) les cinq couleurs ne peuvent pas avoir de l'éclat [2] ; l'étude ne figure point parmi les cinq sens du corps humain, (et cependant, sans l'étude) les cinq sens ne peuvent pas être convenablement ordonnés ; le précepteur ne figure point parmi (ceux qui sont chargés de régler le cérémonial) des cinq sortes d'habits de deuil, (et cependant, sans les enseignements du précepteur) les cinq sortes d'habits de deuil ne réveillent point, par eux-mêmes, les sentiments d'affectueuse piété (dont on doit être pénétré en pareille circonstance) [3].

Un sage a dit : « Une grande vertu n'est pas absorbée par un seul office public ; une grande capacité ne doit pas être (bornée à un seul

---

[1] C'était la coutume anciennement d'attacher derrière la voiture le jeune cheval qui n'avait pas encore servi à l'attelage, afin de l'habituer au trait. De nos jours, on l'attèle de préférence sur le devant à côté d'un cheval âgé dont on n'a plus à craindre aucun emportement, malgré les ruades de son compagnon.

[2] Les couleurs sèches, soit en poudre, soit en morceaux, n'ont pas, en effet, le brillant que leur donne la détrempe et la gomme qui les fixe. De tout temps, les Chinois n'ont peint qu'à l'eau, et trois siècles de contact avec les Européens n'ont pas encore suffi pour leur faire adopter la peinture à l'huile : ils disent, avec quelque raison, que l'eau facilite la dégradation ou l'affaiblissement progressif des nuances bien autrement que l'huile.

[3] On distingue, d'après sa durée, cinq sortes de deuil : le deuil de trois ans, qu'on porte pour ses père et mère ; le deuil d'un an qu'on porte pour ses frères, ses oncles et les parents à ce degré ; le deuil de neuf mois qu'on porte pour ses cousins germains ; le deuil de cinq mois qu'on porte pour des petits cousins ; et le deuil de trois mois qu'on porte pour les alliés.

usage), comme un ustensile ; une grande loyauté n'a pas besoin d'être liée par un contrat ; une grande époque ne peut pas être bornée (à tel temps ou à tels événements) ». En réfléchissant bien sur ces quatre idées, on peut comprendre ce qui découle naturellement (de l'étude).

Quand les trois empereurs (chefs des trois dynasties Hia, Xañ et Cheu) offraient des sacrifices aux eaux, ils sacrifiaient d'abord aux fleuves, puis à la mer : à ceux-là, d'abord, comme étant la source, à celle-ci après, comme étant le terme. Ceci s'appelle faire attention à l'origine (des choses et à leur cause primitive).

@

CHAPITRE XVI

IO-KI
Mémorial de la musique [1]

@

p.082 Tout air musical tire son origine d'une émotion du cœur humain, et ces émotions sont produites par les objets extérieurs. Dès qu'un objet vous frappe à l'improviste, on est ému, et on manifeste (les sentiments qu'on éprouve) par des sons. Or, comme les sons répondent (à des sentiments divers), il en résulte une grande variété, et c'est par leur variété que se forment ce qu'on appelle les airs musicaux. Ces airs, on les embellit en les enrichissant de sons (qui produisent l'harmonie), et lorsqu'on les accompagne de haches de guerre et d'étendards en plumes et en crin (avec lesquels on fait des exercices d'escrime et de mimique), cela s'appelle de la musique.

---

[1] Pour bien comprendre ce chapitre, il faut se pénétrer des principes suivants, sur lesquels repose toute la théorie des philosophes chinois en matière de musique.

> « Le principal but et l'effet immédiat de la musique, disent-ils, c'est d'établir l'union des cœurs, l'harmonie des sentiments entre les hommes ; le principal but et l'effet immédiat des rites, c'est, au contraire, d'établir des distinctions entre les hommes, en plaçant chacun au rang qui lui convient. De ce que ces régulateurs de la vie sociale agissent en sens opposé, on les emploie concurremment, afin de corriger l'un par l'autre, et atteindre le juste milieu qui seul constitue la vertu car, l'excès de l'un ou de l'autre serait également vicieux et nuisible.
>
> Quand l'union est dans les cœurs, il lui faut une expression, une manifestation au dehors ; mais pour cela les sons musicaux ne sont pas suffisants, il faut y ajouter des objets matériels, tels que des armes, des insignes, des ustensiles, des costumes etc., au moyen desquels on puisse exprimer certaines idées. Grâce à ces auxiliaires, la musique devient une représentation des choses, une imitation mimique des hauts faits consignés dans l'histoire. Aussi, à chaque victoire, à chaque événement glorieux de leur règne, les empereurs ont-ils eu soin de composer un chant, qui, accompagné de certaines évolutions mimiques, en perpétuât le souvenir. Et afin d'empêcher qu'en se vulgarisant trop, ces chants et ces représentations ne perdissent de l'estime qu'on devait y attacher, les empereurs n'en permettaient l'exécution qu'à titre de récompense, aux princes feudataires qui avaient bien mérité du suzerain dans le gouvernement de leur fief. La musique devenait par ce moyen une indication exacte du mérite personnel de chaque seigneur, et il suffisait d'entendre les pièces qui s'exécutaient à sa cour, pour savoir à quel degré d'estime il se trouvait auprès de l'empereur (Voyez page 15). Chez le peuple, la musique est aussi une indication exacte des mœurs dominantes, et des sentiments de joie ou de tristesse que chacun éprouve.

On voit, d'après ce court exposé, que la musique chinoise telle que l'ont entendue les anciens, avait tous les caractères d'une représentation théâtrale ayant pour but de parler tout à la fois aux yeux, aux oreilles, à l'esprit et au cœur.

p.083 La musique se compose d'airs ; mais elle prend sa source dans le cœur de l'homme impressionné par les objets du dehors. Aussi, lorsque le cœur est ému par des sentiments de commisération, les sons qu'il suggère sont arides et peu nombreux ; lorsqu'il éprouve un sentiment de plaisir, les sons suggérés sont complets et paisibles ; lorsqu'il ressent de la joie, les sons grandissent et prennent de l'ampleur ; lorsqu'il est en proie à la colère, les sons deviennent rudes et sauvages ; lorsqu'il est sous l'impression du respect, les sons sont droits et bien tranchés ; lorsqu'il est inspiré par l'amour, les sons prennent de la douceur et de la tendresse. Ces six sortes d'affections ne sont pas absolument inhérentes à la nature de l'homme, mais elles sont provoquées par les objets extérieurs [1] ; c'est pour cela que les anciens empereurs observaient avec soin ce qui pouvait émouvoir (le cœur de l'homme) ; c'est pour cela qu'ils imposèrent des cérémonies pour diriger les volontés ; qu'ils instituèrent la musique pour réglementer les sons ; qu'ils firent des lois pour mettre de l'unité dans la conduite (du peuple), et qu'ils établirent des peines pour empêcher les désordres. Le cérémonial, la musique, les peines et les lois n'avaient donc qu'un but, (celui d'éloigner du peuple les émotions involontaires), afin de le maintenir dans une égalité de sentiments, et atteindre ainsi le secret de gouverner en paix.

Tout air musical prend sa source dans le cœur de l'homme : les passions émues au dedans se manifestent au dehors par des sons : lorsque les sons forment une composition, cela s'appelle un air. En temps de paix les airs respirent le calme et la joie, le gouvernement est tempéré. En temps de révolte, les airs sentent le reproche et la colère, le gouvernement est désordonné. En temps de dissolution de l'empire, les airs respirent la pitié et la réflexion, le peuple n'a plus d'issue ; ce

[1] Cette proposition quelque peu paradoxale pour certaines de nos écoles, est le corollaire du principe fondamental de l'éthique chinoise qui fait naître l'homme bon, et n'attribue les vices dont tout adulte est plus ou moins infecté, qu'au contact des choses du dehors. La bonté native n'est, cependant, pas regardée comme excluant de l'âme des dispositions particulières susceptibles d'excès ; mais, semblables à une matière flexible apte à recevoir des formes différentes, ces dispositions deviennent des vertus lorsqu'elles sont gouvernées par la raison, et des passions lorsqu'elles la dominent.

qui prouve qu'entre la nature des airs musicaux et l'état du gouvernement il y a un rapport intime.

p.084 La note kuñ se rapporte au souverain, la note xañ se rapporte aux magistrats, la note kio au peuple, la note che aux affaires, et la note Iü aux choses [1]. Si le désordre ne s'introduit pas dans ces cinq catégories, les airs ne respirent aucun obstacle.

Tout air prend sa source dans le cœur de l'homme ; la musique est intimement liée avec les rapports essentiels des êtres. Aussi, connaître les sons, mais ne pas savoir les airs, c'est le propre des oiseaux et des bêtes brutes ; savoir les airs, mais ne pas savoir la musique, c'est le propre du vulgaire : au sage seul il est réservé de comprendre la musique. C'est pourquoi on étudie les sons pour savoir les airs, qu'on étudie les airs pour savoir la musique, et qu'on étudie la musique pour savoir gouverner : de cette manière la science gouvernementale est complète. C'est pourquoi, à celui qui ne sait pas les sons on ne peut pas parler des airs, et qu'à celui qui ne comprend pas les airs on ne saurait parler de la musique. Mais la connaissance de la musique entraîne celle du cérémonial. Quand on possède le cérémonial et la musique, cela s'appelle posséder la vertu ; car le mot vertu signifie possession [2].

Mais la magnificence de la musique n'exige pas qu'on exécute des airs parfaits, comme la cérémonie des offrandes (qu'on fait dans le sacrifice d'été) n'exige pas qu'on donne aux mets offerts une saveur exquise ; le luth, même, dont on joue dans le temple des ancêtres, n'a que des cordes en soie rouge, et quelques trous (dans la caisse

---

[1] Voici encore une application de la théorie cosmogonique des rapports essentiels qui, selon la philosophie chinoise, existent entre les différents êtres matériels ou de raison, et les divers phénomènes de la nature. Voir mon Mémoire sur ce sujet, et plus haut chapitre VI.

[2] L'auteur raisonne par une espèce de calembour basé sur ce que le mot vertu et le mot possession se prononcent tous deux tœ ; mais son raisonnement n'est pas, au fond, aussi ridicule qu'il peut le paraître au premier abord ; car, la vertu telle que l'entendaient les anciens Chinois, ne s'acquérait que par l'étude de la philosophie, du cérémonial, de la musique, de la gymnastique civile et militaire, et des autres sciences propres à l'homme instruit et policé. Par conséquent, posséder, ou avoir atteint, les connaissances propres au sage, c'était la même chose que de posséder ou avoir atteint la vertu.

d'harmonie). Là, une personne entonne le chant et trois autres (seulement) y répondent, bien d'autres parties musicales se trouvant ainsi exclues. Dans la cérémonie des offrandes de mets, on donne la préférence à l'eau (plutôt qu'au vin) ; les vases sacrés ne contiennent que du poisson cru, et le bouillon n'a aucun assaisonnement, bien des saveurs se trouvant ainsi exclues. C'est p.085 pour cela qu'en instituant les rites et la musique, les anciens empereurs ne cherchèrent pas à satisfaire entièrement les appétits de la bouche et du ventre, des oreilles et des yeux, mais qu'ils visèrent à apprendre au peuple à tenir le milieu entre la passion du beau et l'aversion du mauvais, afín de ramener les hommes aux principes naturels.

L'homme est naturellement paisible ; c'est une qualité que le Ciel lui a donnée. Les choses extérieures lui causent des émotions et excitent ses appétits : c'est donc par le concours des choses extérieures que l'esprit acquiert des connaissances, et que se manifestent ensuite l'amour et l'aversion.

En instituant les rites et la musique, les anciens empereurs ont fixé un juste milieu entre les excès naturels à l'homme. Les habits de toile grossière non cousus, les sanglots, les larmes (et les autres rites funèbres) ont été posés pour règle dans les différentes espèces de deuil. La cloche, le tambour, le bouclier, la hache de guerre (et les autres instruments soit de musique, soit de combat, soit d'évolution), ont servi de règle à la joie et au plaisir. Le mariage, la prise du chapeau viril et la prise de l'aiguille à cheveux [1] ont réglé les rapports et la distinction entre l'homme et la femme. Les repas de cérémonie entre princes et ceux entre agriculteurs ont déterminé les relations (dans les visites qu'on se fait annuellement). Les rites règlent les sentiments du peuple ; la musique règle les sons divers chez le peuple ; les lois engagent à observer (les rites et la musique) ; les châtiments

[1] De même que les jeunes gens prenaient, en grande cérémonie, le chapeau viril à l'âge de vingt ans ; de même, les jeunes filles qui atteignaient leur 15e année prenaient, avec un cérémonial analogue, l'aiguille de tête destinée à fixer en chignon les cheveux qu'elles avaient jusqu'alors portés flottants. Après cette cérémonie, les uns et les autres n'étaient plus regardés comme des adolescents auxquels les jeux sont permis : leur conduite devait être celle des gens sérieux.

empêchent qu'on s'en affranchisse : les rites, la musique, les châtiments et les lois s'étendent donc partout, et il n'est permis à personne de se révolter contre. Ainsi entendu, l'art du souverain est complet.

La musique met de l'unité (dans les sentiments des hommes) ; les rites établissent des distinctions (entre les différentes classes de personnes) ; l'unité produit l'affection réciproque ; les distinctions produisent le respect mutuel. L'excès dans la musique occasionne une affection exagérée ; l'excès dans les rites occasionne l'éloignement : l'accord des sentiments et la p.086 noblesse des formes sont le propre de la musique et des rites (sagement combinés). En établissant des convenances rituelles, on distingue les nobles des plébéiens ; mais en unissant tout le monde au moyen de la musique, on établit l'accord entre les classes supérieures et les classes inférieures.

(Quand le souverain) manifeste son attachement ou son aversion (pour quelqu'un, suivant que celui-ci cultive ou néglige la musique et les rites, le peuple apprend par là) à distinguer le sage de l'homme de rien : quand, par le châtiment, (le souverain) met un frein à l'homme pervers (qui se moque de la musique et des rites), et que, par des dignités, il élève le sage (qui les cultive avec soin), son gouvernement est d'une équité parfaite. (Toutefois, ce n'est point par la violence qu'on peut forcer quelqu'un à devenir un sage) ; l'affection mutuelle (qu'inspire la musique suppose déjà) l'humanité du cœur, comme l'accomplissement exact (des rites suppose déjà) la justice. C'est par ces moyens que la paix règne dans la nation.

La musique provient du dedans, les rites s'accomplissent au dehors ; de ce que la musique provient du dedans elle est paisible ; de ce que les rites s'accomplissent au dehors ils sont élégants. La musique, assurément, est facile de sa nature, et les rites n'offrent certainement pas des difficultés. Si la musique survient, tous les reproches cessent ; si les rites interviennent, il n'y a plus d'altercation. (Si un souverain réussit) à gouverner l'empire par la douceur, on peut affirmer que c'est par la musique et les rites (qu'il obtient ce

merveilleux résultat). Quand il ne se forme pas des hommes pervers, que les seigneurs vont régulièrement faire leur visite à l'empereur, que les armes ne servent pas, que les cinq espèces de châtiments [1] ne sont pas employés, que le peuple n'est pas malheureux, que l'empereur n'est pas irrité, dans de pareilles circonstances c'est que la musique a pénétré partout. Quand l'empereur remplit fidèlement les devoirs de la piété filiale, et qu'il met en relief la distinction entre les plus et les moins âgés, de façon (à ce que son exemple engage le peuple) compris dans les quatre mers [2] à être respectueux (envers ses p.087 parents et ses supérieurs), cette conduite du Fils du Ciel est une preuve que les rites se sont répandus.

De sa nature, la musique a une harmonie semblable à celle qui existe entre le Ciel et la Terre ; de leur nature, les rites ont une gradation semblable à celle qui existe (entre les différents êtres) dans le ciel et sur la terre. L'harmonie est cause que les êtres ne périssent pas, la gradation fait qu'on offre certains sacrifices au Ciel et d'autres sacrifices à la Terre. Dans le monde visible il y a les rites et la musique, comme dans le monde invisible il y a les âmes et les esprits. Cela étant, si l'empire (est sous l'heureuse influence de la musique et des rites) tout le monde est respectueux et affectionné. Dans les rites il y a une foule de choses, mais toutes aboutissent au respect ; dans la musique il y a beaucoup de compositions, mais toutes tendent à inspirer l'affection mutuelle : les rites et la musique sont donc de nature semblable. C'est pourquoi le souverain éclairé continue ce qui a été fait (d'essentiel par

---

[1] Les cinq châtiments ont varié suivant les époques : chez les anciens il y avait 1° l'amputation du nez, 2° l'amputation des oreilles, 3° la castration, 4° la marque au visage, 5° la mort. De nos jours il y a les verges, le bâton, la déportation temporaire, l'exil et la mort.

[2] Ignorant la géographie du pays, même, qu'ils habitaient, les anciens Chinois supposaient que l'empire était borné par la mer aux quatre points cardinaux, et ils désignaient souvent la Chine par l'expression de « pays compris entre les quatre mers ». Certains auteurs supposent, avec quelque raison, peut-être, que les anciens ont envisagé comme des portions de mers inconnues les deux grands fleuves Huañ-ho et Iañ-tze-kiañ qui par leurs grands circuits entourent, en effet, les provinces dont se composait à son berceau l'empire de Chine. Quelle que soit l'origine du nom, il faut le prendre aujourd'hui comme synonyme de « Empire du Milieu », de « Terre fleurie », de « Royaume des Tañ », de « Empire des Han » et des autres expressions par lesquelles on désigne la Chine dans un sens figuré. Voyez ce qui est dit au chapitre XXI au sujet de la locution se-kuo analogue à celle-ci.

ses prédécesseurs) ; néanmoins, les choses (de détail qui concernent les rites) suivent les circonstances du temps, et le nom (des compositions musicales change au besoin, afin d'être) en rapport avec le mérite (des hauts personnages en honneur desquels on les chante).

La cloche, le tambour, le flageolet, la pierre sonore, l'étendard en plumes, la flûte, le bouclier et la hache de guerre sont des instruments en usage dans la musique. La courbure et la droiture (du corps), l'inclination et l'élévation (de la tête), la position relative (des rangs d'individus), la mesure de la marche (progressive ou rétrograde), la lenteur et la célérité sont des circonstances extérieures de la musique. Les vases fu, kuéi, chu et teu, les insignes réglés (par la loi ou l'usage) et les ornements du costume, ce sont des ustensiles des rites : monter ou descendre, se tenir en haut ou rester en bas, faire un circuit et laisser paraître la jolie doublure de son habit, ce sont des circonstances des rites. Celui qui p.088 connaît la nature de la musique et des rites peut les mettre à exécution ; celui qui a compris les circonstances de la musique et des rites peut les imiter. On appelle transcendant celui qui exécute (par ses connaissances personnelles), et intelligent celui qui imite (en se prévalant des connaissances d'autrui ; par conséquent, lorsqu'on dit) un imitateur et un exécuteur (d'initiative), c'est comme si on disait un homme intelligent et un homme transcendant.

L'harmonie de la musique est semblable à celle qui existe entre le ciel et la terre ; la gradation des rites (est comme celle qui existe entre les (différents êtres) au ciel et sur la terre. En vertu de l'harmonie tous les êtres naissent ; en vertu de la gradation tous les êtres se distinguent entre eux. La musique est une imitation (de ce qui a lieu au) ciel ; les rites sont une application (de ce qui existe sur) la terre. Si on imite mal, il en résulte du désordre ; si on applique mal, il en résulte de l'oppression. Ayez donc d'abord une parfaite connaissance du ciel et de la terre, et ensuite vous pourrez pratiquer avantageusement la musique et les rites.

Les vers et les sons sans défaut sont l'essence de la musique ; la joie et l'affection en sont des effets extérieurs. Le juste milieu et la

rectitude sans déviation sont la substance des rites ; la vénération profonde et la déférence respectueuse en sont les moteurs. Tant que les rites et la musique se bornent aux métaux et aux pierres (c'est-à-dire aux instruments de musique et aux ustensiles des cérémonies), et qu'ils ne produisent que des sons et des airs, ce sont simplement des choses en usage dans le temple des ancêtres et dans les sacrifices aux dieux tutélaires du territoire et des moissons, aux montagnes, aux rivières, aux âmes et aux esprits, toutes choses à la portée du vulgaire.

Quand l'empereur a accompli quelque œuvre, il fait exécuter de la musique (destinée à en perpétuer le souvenir) : quand son gouvernement est bien établi, il règle les rites. Si son œuvre est grande, sa musique est parfaite ; si son gouvernement s'étend partout, ses rites sont complets. Les évolutions des boucliers et des haches de guerre ne constituent pas une musique parfaite [1].

p.089 Les viandes bouillies offertes en sacrifice ne constituent pas un rite perpétuel. Sous les cinq empereurs (Fu-hi, Xen-nuñ, Huañ-ti, Iao et Xuen) il y eut des époques (de nature) différente, la musique ne fut pas uniforme : sous les trois empereurs (Iü, Tañ et Wen-u) les temps différèrent, on ne suivit pas les mêmes rites. La musique poussée à l'excès produit de la tristesse ; les rites grossièrement observés produisent l'inégalité. User de la musique autant qu'il est possible, sans provoquer la tristesse, et observer entièrement les rites, sans la moindre inégalité, ceci n'est accessible qu'à l'homme de qualités très éminentes.

---

[1] On voit encore par ce passage, qu'il était de l'essence de la musique, telle que les anciens Chinois l'entendaient, que non seulement l'orchestre fût accompagné d'une troupe d'acteurs, mais qu'il y eût un concours simultané de mimique civile et de mimique militaire. J'appelle mimique civile la représentation de hauts faits étrangers au métier des armes, qu'on exécutait en manœuvrant des hampes terminées par des plumes, ou des touffes de crin suspendues en guise de flamme, des étendards et d'autres insignes propres aux fonctionnaires civils. J'appelle mimique militaire la représentation de grands faits guerriers pour lesquels on se servait d'armes de différentes espèces. L'auteur dit ici que la mimique militaire toute seule ne suffisait pas pour que la mimique fût parfaite. Voyez pages 25 et 64.

[1]Tous les êtres répandus entre le ciel qui est au-dessus, et la terre qui est au-dessous, ont une différente manière d'exister : de là, l'institution des rites (qui établissent des distinctions entre les hommes). Dans leur révolution, le ciel et la terre ne s'arrêtent point, et leur action combinée donne naissance à toutes choses : de là, la création de la musique. Au printemps tout pousse, en été tout grandit, (sans distinction des bonnes ou des mauvaises plantes ; c'est l'image de) l'humanité (qui fait qu'on aime indistinctement tous ses semblables). En automne on récolte, en hiver on met en réserve (tous les produits de la terre, bons et mauvais ; c'est l'image de) la justice (qui punit ou récompense avec une égale impartialité). L'humanité a du rapport avec la musique ; la justice a du rapport avec les rites. La musique est intimement liée avec l'harmonie (des sentiments) ; elle suit le principe supérieur (iañ) et se dirige vers le ciel : les rites distinguent les choses qui conviennent ; ils dépendent du principe inférieur (in) et se dirigent vers la terre. Aussi, les sages éminents (de l'antiquité) créèrent la musique pour répondre au ciel, et instituèrent les rites pour faire pendant à la terre. Lorsque les rites et la musique sont p.090 exécutés avec perfection, le ciel et la terre s'acquittent également de leurs devoirs.

Le ciel est en haut, la terre est en bas ; (c'est à leur instar) que furent établis le souverain et les sujets. Les hauteurs et les vallées sont répandues (sur la terre ; c'est à leur instar) qu'il y a des hommes nobles et des hommes vulgaires. (De même que le principe du) mouvement et celui du repos se succèdent continuellement (sans se confondre ; de même, les rites) petits et grands se distinguent tous.

Les cinq rapports sociaux réunissent ensemble des individus de même catégorie ; (les rites) séparent les objets suivant leur espèce

---

[1] Le célèbre encyclopédiste Ma-tuan-lin dit (liv. 181e) que ce passage est un des plus merveilleux qui aient jamais été écrits ; et il en tire la preuve que l'ouvrage n'a pu être écrit postérieurement aux Han, parce que, dit-il, à dater de cette dynastie, il n'a paru aucun esprit assez supérieur pour concevoir des idées aussi profondes, et les formuler dans un langage aussi élevé. En ce qui touche l'origine du Li-ki, le raisonnement de l'encyclopédiste me semble passablement faux ; quant à la valeur intrinsèque de la période, je laisse au lecteur le soin d'en juger d'après la traduction, que j'ai tâché de rendre aussi fidèle que possible.

respective : cela, parce que la destinée n'est pas la même pour tous. Les figures (des astres et des phénomènes qui apparaissent) dans le ciel, ont été imitées (sur les costumes officiels, sur les étendards, les vases sacrés etc. ; les formes qui se présentent) sur la terre (telles que les montagnes, les vallées, les grottes, les fruits, les animaux etc.) ont été prises pour modèle (dans la construction des édifices, des ustensiles, des vases sacrés etc.). De cette manière, les distinctions établies dans les rites sont celles mêmes qui existent entre le ciel et la terre.

Le fluide terrestre monte en haut, le fluide céleste descend en bas ; les (deux principes) in et iañ sont mutuellement en contact ; le ciel et la terre sont réciproquement d'accord. Pour remuer les êtres, il y a le tonnerre ; pour leur donner de l'essor, il y a le vent et la pluie ; pour les tenir en mouvement, il y a les quatre saisons ; pour les chauffer doucement, il y a le soleil et la lune : par ces moyens tous les êtres naissent et se développent [1]. Cela posé, la musique (telle que le sage la comprend, n'étant qu'une imitation de l'accord qui règne dans la nature, on peut dire qu'elle) est l'harmonie du ciel et de la terre.

p.091 (Le pouvoir) des rites et de la musique atteint jusqu'au ciel et remplit toute la terre : il passe à travers (les principes) in et iañ, et établit des rapports avec les âmes et les esprits ; il atteint la plus grande élévation, il arrive à l'extrême de l'éloignement, et sonde les plus impénétrables profondeurs. La musique tient la place du Grand Principe (c'est-à-dire du Ciel) ; les rites tiennent la place des êtres

---

[1] Le sens que j'ai adopté ici comme plus rationnel et plus conforme à l'esprit du contexte, diffère de celui des commentateurs qui me serrent habituellement de guides. Suivant eux il faudrait dire : « Quand les principes in et iañ font du bruit, c'est le tonnerre ; quand ils font des efforts, c'est le vent et la pluie ; quand ils se meuvent, c'est les quatre saisons ; quand ils éclairent, c'est le soleil et la lune : de là, la naissance de tous les êtres ».
En comparant attentivement ce passage avec ce qui précède et ce qui suit, on voit aisément que le sens des commentateurs n'est pas logique, car il s'agit partout de l'action réciproque du ciel et de la terre, de leurs relations intimes avec les objets de la création, et nullement d'une définition grammaticale de leurs principaux phénomènes. Et quoique, souvent, les raisonnements de l'auteur ne soient pas déduits avec beaucoup de précision, il me semble qu'en présence de deux traductions également autorisées par le texte, dont une a le bon sens, tandis que l'autre n'en a guère, il n'y a pas lieu à hésiter, dût-on prêter à l'auteur un peu plus de dialectique qu'il n'en avait, peut-être.

créés, (c'est-à-dire de la Terre). En se montrant sans repos, (la musique est comme) le ciel qui est dans un mouvement perpétuel. En se montrant immuables, (les rites sont comme) la terre (qui reste immobile au centre de l'univers) [1]. D'un côté le mouvement, de l'autre le repos, cela embrasse toutes les merveilles du ciel et de la terre. C'est pourquoi les hommes éminents en vertu ne parlent que de rites et de musique (parce que ces deux sortes d'occupations sont une imitation constante du Ciel et de la Terre) [2].

Dans l'antiquité, l'empereur Xuen fabriqua un luth à cinq cordes de soie, pour chanter l'ode du vent méridional [3]. (D'après ses ordres, son ministre) Kuéi commença à régler le genre de musique qu'on permettait aux seigneurs à titre de récompense. C'est pourquoi les empereurs qui (récompensent en) déterminant la musique (dont on peut faire usage), récompensent dans les seigneurs la vertu dont ils sont doués. Si leur vertu est très grande, s'ils apprennent (au peuple) à faire grand cas (des bons exemples qu'on lui donne, et que par leur zèle à stimuler l'agriculture), les moissons soient mûres au temps voulu, alors on leur accorde la récompense de la musique. Aussi, lorsqu'(un seigneur) se donne beaucoup de peine pour bien gouverner le peuple, les rangs successif (d'acteurs p.091 qu'on lui permet) dans les évolutions (qui accompagnent sa musique) s'étendent au loin ; tandis que celui qui gouverne à son aise le peuple, ne voit dans les évolutions (de sa musique) qu'un nombre fort limité de rangs successif d'acteurs.

---

[1] En Chine, comme ailleurs, les anciens astronomes ont admis le système de Ptolémée qui fait tourner tout le firmament autour de la Terre, pendant que celle-ci reste au centre dans un état de complète immobilité par rapport aux corps célestes.

[2] Ici encore un examen approfondi du contexte m'a porté à adopter un sens différent de celui des commentateurs que je prends ordinairement pour guides. Suivant eux, le sens de ce passage serait celui-ci : « C'est pourquoi les hommes éminents en vertu se contentent de dire Les rites et La musique, (ces deux expressions rappelant assez par elles-mêmes le ciel et la terre, pour qu'il ne soit pas nécessaire de nommer clairement ces derniers.) » Mais l'esprit de tout l'ouvrage indique, ce me semble, d'une façon péremptoire, que dans les rites et la musique les sages voyaient moins une synonymie de mots, que l'imitation (vraie ou fictive, peu importe) des phénomènes du ciel et de la terre.

[3] Les historiens ont conservé de cette ode, Nan-fuñ, les quatre premiers vers, qu'on peut traduire ainsi : « Le vent tempéré du sud a la vertu de chasser la tristesse du cœur de mon peuple ; Le vent du sud qui vient au temps voulu a le pouvoir de rendre abondantes les richesses de la nation ».

De là, il suffît de regarder les évolutions (de la musique chez un seigneur) pour savoir quelle est sa vertu, comme il suffit d'entendre le nom posthume donné à un défunt, pour savoir quels ont été les actes (de ce personnage durant sa vie) [1].

(La musique) ta-chañ, (composée par Iao), fait éclater (les vertus de cet ancien empereur ; la musique) hièn-che, (composée par Huañ-ti, indique que sous le règne de cet empereur tout était) complet : (la musique) chao, (composée par Xuen, annonce) la continuation (des vertus de son prédécesseur : la musique) hia, (composée par Iü, respire) la grandeur (de ses vertus) : la musique des dynasties In et Cheu embrasse toutes (les significations qui se rattachent aux phénomènes célestes et aux affaires humaines).

La loi du ciel et de la terre est ainsi : si le froid et la chaleur ne viennent pas en leur temps, il en résulte des maladies ; si le vent et la pluie n'ont pas de limites, il en résulte la famine. Eh bien ! l'enseignement est pour le peuple comme le froid et la chaleur ; si on ne le donne pas en temps voulu, il en résulte un dommage grave pour la société : les affaires publiques sont pour le peuple comme le vent et la pluie ; si on n'y observe pas de limites, il n'en résulte rien de bon. (En voyant ces effets de l'accord ou du désaccord dans la nature) les anciens empereurs ont donné la musique (pour enseignement), afin d'imiter le Ciel dans le gouvernement (de l'empire ; et le peuple à son tour) a imité la vertu, dès qu'il a vu le souverain lui en donner l'exemple.

Les festins font la réjouissance des convives ; la musique offre l'image de la vertu ; les rites mettent obstacle aux excès. Aussi, lorsqu'aux anciens empereurs il survenait quelque grand deuil, ils ne manquaient pas d'observer les rites, afin de modérer leur chagrin ; lorsqu'il leur arrivait quelque chose de très heureux, ils ne manquaient pas d'observer les rites, afin de contenir leur joie ; (par conséquent), le chagrin et la joie n'arrivent à bonne fin que par les rites. La musique

---

[1] Voyez ce qui a été dit page 10 au sujet des noms posthumes.

est une des choses dans lesquelles les hommes éminents en vertu trouvent du plaisir, car elle a le pouvoir de rendre le peuple bon, de toucher profondément les hommes et de p.093 changer les mœurs. Aussi, les anciens empereurs divulguaient la musique comme un véritable enseignement.

Le peuple a des organes corporels et des acuités intellectuelles qui constituent sa nature ; mais le chagrin et la joie, le plaisir et la colère (sont des mouvements de l'âme) qu'il n'éprouve pas toujours. S'il lui survient une émotion causée par quelque objet, aussitôt les sentiments du cœur se manifestent au dehors. C'est pourquoi, (lorsqu'on voit le peuple) composer des airs précipités, maigres, secs et allant en diminuant, (on peut en conclure) qu'il est pensif et triste. Lorsqu'il compose des airs larges, paisibles, lents, égaux, variés et lucides, (on peut en conclure) qu'il est prospère et joyeux. Lorsqu'il compose des airs qui commencent par des sons rudes et profonds, qui finissent par des sons brusques, et qui, (au milieu, expriment) une grande colère, (on peut en conclure) qu'il a de la fermeté. Lorsqu'il compose des airs saccadés, suivis, durs, droits, forts et francs, (on peut en conclure) qu'il est respectueux. Lorsqu'il compose des airs calmes, aisés, coulants, réglés dans toutes leurs parties et produisant l'accord, (on peut en conclure) qu'il est tendrement affectueux. Lorsqu'il compose des airs vagues, inégaux, désordonnés, éparpillés, interminables, et comme flottant au hasard, (on peut en conclure) qu'il est livré à ses passions.

C'est pourquoi les anciens empereurs prenaient les sentiments de la nature humaine pour base essentielle (de la musique), et qu'ils examinaient les règles (des sons et des instruments) divers pour déterminer ce qui convenait aux différents rites. (La musique, en effet, peut) favoriser l'harmonie du fluide producteur des êtres, et diriger les actes humains dans les cinq espèces de rapports sociaux : elle fait que le principe in ne se développe pas trop, et que le principe iañ ne se concentre pas à l'excès [1] : que p.094 les caractères durs n'entrent pas en

[1] Ce passage établit d'une façon péremptoire que les deux principes cosmogoniques in et iañ, tout en ayant des domaines différents dans la nature, ne constituent, par leur

colère, et que les caractères doux ne se laissent pas aller à la peur. Ces quatre effets s'étendent et s'unissent dans le milieu qui leur est propre, pour se manifester ensuite au dehors, se tenant tous paisiblement à leur place, sans empiéter l'un sur l'autre.

Après cela, (les anciens empereurs) instituèrent des collèges et des degrés universitaires ; ils donnèrent des développements à la musique dont ils avaient posé les règles, et en étudièrent les beautés, afin de concentrer la vertu naturelle ; ils mirent de l'unisson entre les sons forts et les sons faibles ; ils mirent de la gradation entre le commencement et la fin, de manière à donner une représentation des choses de la vie ; enfin, ils firent en sorte que la doctrine (qui règle les devoirs) entre parents proches et parents éloignés, entre nobles et roturiers, entre plus âgés et moins âgés, entre hommes et femmes, se manifestât sensiblement sur tous ces points dans la musique. C'est pourquoi on dit : « au moyen de la musique on peut voir ses profondeurs ».

Tout son dépravé émeut le cœur de l'homme, et soudain les penchants vicieux y répondent. Quand les penchants vicieux se réduisent en actions, il en résulte aussitôt une musique déréglée. Les sons réguliers émeuvent le cœur de l'homme et soudain les bons penchants y répondent : quand les bons penchants se réduisent en actions, il en résulte une musique harmonieuse. Un commencement (quelconque a donc toujours) son écho qui lui répond : (de la même manière) les choses courbes, les choses inclinées, les choses crochues et les choses droites se rangent chacune dans sa catégorie, et d'après leur nature tous les êtres se meuvent respectivement, chacun selon son espèce.

---

harmonie, qu'un seul fluide générateur de toutes choses. Mais quelle est la nature de ce fluide ? Suivant les uns, il est analogue à l'air que nous respirons ; suivant d'autres il est analogue à la chaleur latente : cependant, la doctrine la mieux accréditée veut que ce soit un agent invisible et insensible, répandu dans l'univers entier, qui ne manifeste son existence que par la production des êtres, par la vie, le mouvement, la chaleur et la lumière. Dans le sens chrétien, ce serait le pouvoir créateur, ou Dieu lui-même, avec cette différence, néanmoins, que nous regardons ce Grand Être comme indépendant de l'action humaine, tandis que l'ancienne philosophie des Chinois attribue au concours de l'homme, à la musique par exemple, le pouvoir d'aider le fluide universel dans ses manifestations.

C'est pourquoi le sage (s'efforce) de retourner vers les bons sentiments (que la nature lui avait donnés à sa naissance [1]), afin de rectifier ses pensées ; et qu'il compare les choses (bonnes avec les mauvaises), afin de perfectionner ses actions. Ainsi, par exemple, les sons lascifs et les choses illicites ne trouvent accès ni à ses oreilles, ni à ses yeux ; la musique vicieuse et les rites déréglés ne sont pas admis dans son cœur ; le p.095 maintien de la paresse et du laisser-aller ne se montre pas dans l'extérieur de sa personne ; mais il fait en sorte que ses oreilles, ses yeux, son nez, sa bouche, son cœur et ses membres, concourent tous à la rectitude, afin d'accomplir ce qui est du devoir.

Après cela, il fait entendre des sons et des airs, il y ajoute le charme du luth et de la lyre [2], il fait des évolutions avec le bouclier et la hache de guerre, il manie avec élégance les hampes ornées de plumes et celles ornées de touffes de crin, enfin, il joue aussi du chalumeau et de la flûte. (En faisant de la musique de cette manière, le sage) s'efforce de jeter de l'éclat sur les vertus sublimes (dont la musique est l'expression), et de favoriser l'accord des quatre saisons (sur lesquelles la musique peut exercer une grande influence), afin de rendre patents les rapports de tous les êtres de la nature (avec la musique). Aussi, l'éclat (de la musique) est l'image du ciel ; son ampleur est l'image de la terre ; le commencement et la fin sont l'image des quatre saisons ; les évolutions en rond (qui font partie de la musique) sont l'image du vent et de la pluie. (Les cinq notes, images des) cinq couleurs, forment un tout harmonieux où il n'y a pas de confusion. (Les huit espèces de sons [3], images des) huit vents [1], suivent les douze flûtes [2] sans le

---

[1] La première phrase du livre élémentaire san-tze-kiñ qu'on donne aux enfants qui apprennent à lire, est ainsi conçue : « L'homme à sa naissance est doué d'une nature bonne ». C'est d'après cet aphorisme qui fait la base de l'éthique chinoise, que l'homme est ici invité à faire retour vers sa nature primitive, et à reprendre les bons sentiments que le contact d'un monde corrompu lui a fait perdre. Voyez page 83.

[2] Il est difficile de donner un nom européen aux deux instruments de musique kin et xœ qui n'existent que chez les Chinois, et je ne prétends pas que les mots luth et lyre soient de beaucoup plus exacts que ceux de tympanon et de guitare employés par d'autres sinologues : il faut s'en faire une idée d'après les figures qu'en donnent la plupart des éditions illustrées des livres classiques.

[3] Les huit espèces de sons se rapportaient aux huit espèces d'instruments de musique classés suivant la matière première dont on se servait dans leur fabrication. Voyez ce qui a été dit à ce sujet page 25.

moindre désordre. Les différents degrés (de l'échelle musicale) atteignent un nombre certain qui est toujours sans variation [3]. Les sons faibles et les sons forts se p.096 combinent parfaitement ; le commencement et la fin se donnent mutuellement origine. L'intonation et l'accompagnement, avec leurs sons aigus ou leurs basses, se succèdent mutuellement en qualité de dominante. C'est pourquoi, lorsque (l'enseignement de) la musique est répandu, les cinq rapports sociaux sont parfaitement compris, les oreilles et les yeux sont sensibles et clairvoyants, le sang et les fluides sont dans un calme parfait, les mœurs publiques se réforment, et tout l'empire jouit d'une profonde paix.

C'est pour cela qu'on dit « La musique c'est la joie ». Mais pour le sage, la joie consiste à acquérir la vertu, tandis que la joie de l'homme de rien consiste à assouvir ses convoitises. En réglant au moyen de la vertu les appétits (naturels à l'homme), la joie n'a rien de désordonné :

---

[1] Les huit vents correspondent aux huit points cardinaux du compas, savoir N, N-E, E, S-E, S, S-O, O, et N-O, chaque rhumb se trouvant ainsi à 45° de distance des rhumbs voisins.

[2] On a vu page 23 que les douze flûtes correspondent aux douze mois de l'année : il faut savoir, maintenant, que chaque vent est censé présider à une demi-saison, c'est-à-dire à un mois et demi, puisque chacune des quatre saisons de l'année comprend trois mois ; or, comme les vents sont au nombre de huit, il s'ensuit qu'ils président à huit fois un mois et demi, c'est-à-dire à douze mois, ou à l'année entière, et que, par conséquent, ils se trouvent tout de même en accord avec les douze flûtes, quoiqu'ils ne soient pas en égal nombre. Le lecteur avouera qu'il faut avoir une singulière tournure d'esprit, pour aller chercher des rapprochements et des analogies de ce genre.

[3] L'échelle musicale ou gamme. dont on trouve le tableau dans la plupart des éditions des Quatre Livres classiques, exprime la filiation et les rapports réciproques des cinq notes, en chiffres multiples de 3, ayant pour point de départ le chiffre 9. La raison d'être du chiffre 9 est prise dans la longueur du bambou produisant la note kuñ qui était autrefois de 9 pouces, c'est-à-dire d'un pied antique, et non pas de 9 dixièmes de pied, comme quelques uns l'ont prétendu.
Si on multiplie 9 par 3, on obtient 27, chiffre générateur propre à la note kuñ ; en multipliant le générateur 27 par 3, on obtient 81, caractéristique de la même note.
Si de 81 on retranche 27, on obtient 54, caractéristique de la note che ; en divisant 54 par 3, on obtient 18, chiffre générateur propre à cette note.
Si on ajoute 18 à 54, on obtient 72, caractéristique de la note xañ ; en divisant 72 par 3, on obtient 24, chiffre générateur propre à cette note.
Si de 72 on retranche 24, il reste 48, caractéristique de la note iü ; en divisant 48 par on obtient 16, chiffre générateur de cette même note.
Si on ajoute 16 à 48, on obtient 64, caractéristique de la note kio ; en divisant 64 par 3 on obtient 21, plus une fraction qui s'oppose à de nouvelles opérations ternaires exactes, preuve que c'est ici que les combinaisons naturelles des sons doivent s'arrêter. Quant au motif pour lequel tantôt on ajoute et tantôt on retranche, c'est que le produit ne doit jamais dépasser 90 dixièmes, c'est-à-dire 9 pouces, longueur du bambou propre à la note kuñ qui est le plus long.

en se livrant à ses appétits par un complet oubli de la vertu, on ne sait sur quoi s'arrêter, et il n'y a pas de véritable joie. Voilà le motif pour lequel le sage retourne vers les bons sentiments (que la nature lui avait donnés à sa naissance), afin de rectifier ses pensées, et qu'il donne une grande place à la musique, afin de rendre complets ses enseignements ; car, si la musique prend beaucoup d'extension, le peuple est dirigé vers un but, et alors on peut voir (clairement les heureux effets de) la vertu (du souverain).

La vertu est le grand principe de la nature humaine. La musique est l'épanouissement de la vertu. Les métaux, les pierres, la soie et le bambou (servent à faire) des instruments de musique. Les vers (qui font partie de la musique) traduisent les pensées ; le chant module la voix ; la mimique met en mouvement le corps : ces trois choses prennent leur origine dans p.097 le cœur, et, à la suite, les instruments de musique en accompagnent l'expression. Il suit de là que la nature (de la musique a beaucoup) de profondeur, (parce quelle a une connexion intime avec la vertu), et que sa manifestation extérieure a beaucoup d'éclat. (Son pouvoir est comme celui du) fluide immense qui crée merveilleusement toutes choses. Mais il faut que l'harmonie soit concentrée au dedans pour s'épanouir au dehors, car, la musique est une chose qu'on ne peut falsifier.

La musique est le produit des émotions du cœur ; les sons et les airs sont le corps de la musique ; l'élégance et la mesure sont les ornements des sons. (Pour faire de la vraie musique), le sage commence par émouvoir son cœur, puis il se complait à la reproduction extérieure de cette émotion, et enfin il en règle les ornements. C'est pour cela qu'avant (que les évolutions qui font partie de la musique soient commencées), il frappe du tambour, afin de donner l'éveil et qu'on se prépare : alors, (les acteurs) font trois pas en guise de prélude : il recommence à frapper pour donner le signal de la marche. (A la fin des évolutions, lorsque les acteurs) s'en retournent pêle-mêle

à leur place, (il sonne du grelot [1]), afin d'embellir ce retour. (Pendant les évolutions), quelle que soit la rapidité des mouvements, il n'arrive aucun accident fâcheux, (et la musique), si profonde qu'elle soit, n'a rien de caché (qu'on ne puisse comprendre. En usant de la musique pour soi) seul, on se réjouit dans son cœur, et on ne se dégoûte pas de la vertu ; (en enseignant la musique au peuple), on fait ressortir toutes les vertus qu'elle conseille, et on ne s'approprie rien de ce qu'on pourrait désirer. Aussi, les sentiments (du sage) apparaissent-ils, et le devoir se trouve clairement établi : la musique a-t-elle fini par se répandre partout, et la vertu est en grande vénération. (En entendant la musique), le sage prend plus de goût pour le bien, et l'homme corrompu entend (le reproche) de ses vices : de là l'adage, « Parmi le peuple, la musique est une grande chose ».

La musique est un épanchement (de la vertu du sage sur tout le peuple) : p.098 les rites sont un retour de gratitude. La musique fait qu'on se plaît dans son origine (qui a été la vertu) : les rites font qu'on remonte à leur principe (qui a été de reconnaître les bienfaits reçus.) La musique embellit la vertu : les rites sont un retour de gratitude pour l'affection (dont on a été l'objet. Par ces deux moyens) on remonte donc vers une origine.

La musique gît dans un milieu de sentiments humains qui ne sont sujets à aucune variation : les rites reposent sur des doctrines qui ne peuvent changer. La musique unit tous les hommes : les rites distinguent les dissemblables. Par conséquent, lorsqu'on dit Les rites et la musique (on dit par cela même) Accord avec les sentiments de l'homme.

C'est le propre de la musique de faire pénétrer la nature des choses et d'en faire comprendre les vicissitudes : c'est le propre des rites de rendre la sincérité manifeste, et de chasser la dissimulation. Les rites et

---

[1] Le commissaire impérial Ki-iñ m'a fait présent d'un de ces grelots antiques, qui se trouve figuré dans la grande collection Si-tsiñ-ku-kièn, livre 37e, avec neuf autres de forme un peu différente, auxquels on donne le nom générique de U-nao. C'est une sphère en bronze, creuse et à jours, montée sur un pied et entourée d'un grand cercle vertical, au dedans de laquelle peut se mouvoir librement une petite boule en pierre ou en métal, qui produit un certain son quand on agite l'instrument.

la musique se rapprochent de la nature du Ciel et de la Terre ; ils aboutissent aux vertus des esprits (qui sont, l'amour et la justice ; ils ont le pouvoir de faire) descendre les esprits qui sont en haut, et monter ceux qui sont en bas ; ils font tomber sous les sens les principes qui régissent les petites comme les grandes choses, et gouvernent les devoirs respectifs entre père et fils, entre souverain et sujets.

C'est pourquoi dès que les hauts personnages mettent en grand relief les rites et la musique, le Ciel et la Terre y répondent (par leur concours.) Alors, le Ciel et la Terre se plaisent dans un parfait accord ; les principes in et iañ s'harmonisent mutuellement ; les fluides céleste et terrestre couvrent et nourrissent toutes choses : après cela, les plantes et les arbres croissent en abondance ; les bourgeons s'épanouissent ; les oiseaux remplissent l'espace ; les quadrupèdes naissent (en quantité) ; les insectes subissent leurs transformations ; les oiseaux déposent et couvent (des œufs) ; les animaux à poil font des portées et nourrissent (leurs petits) ; parmi les vivipares il n'y a pas avortement, et parmi les ovipares il n'y a pas d'œufs fêlés (qui ne peuvent éclore). Tout cela n'est autre chose que l'harmonie de la musique rejaillissant (sur tous les êtres de la nature).

Ce qu'on appelle musique ne consiste pas dans les sons huañ, chuñ et ta-liü, non plus que dans les instruments à cordes, dans le chant, les boucliers et les haches de guerre ; car, dans la musique, ces choses arrivent les dernières en importance, la preuve en est que ce sont des enfants qui font les évolutions mimiques. Les apprêts de la table (du sacrifice ou du festin), l'étalage des jarres et des plateaux, l'arrangement des p.099 vases pour le riz, et de ceux pour les viandes, l'art de monter et de descendre pour remplir le cérémonial ; tout cela ne compte qu'en dernier dans les rites ; aussi y a-t-il des employés chargés de remplir ces fonctions. Le maître de musique connaît les sons et les poésies, (mais il ne s'occupe pas du sens profond de la musique ornée de tous ses accessoires) ; c'est pourquoi (il se contente de) jouer

de son instrument, le visage tourné vers le nord [1]. Les gens de service dans les temples des ancêtres connaissent le cérémonial en usage dans ces temples, (mais ils n'en pénètrent nullement le sens mystérieux) ; c'est pourquoi (ils ne font autre chose) que de se tenir derrière le représentant vivant de l'aïeul. Les officiers des pompes funèbres connaissent le cérémonial des funérailles ; mais leur office se borne à se tenir derrière celui qui conduit le deuil. Tout cela provient de ce que la pratique de la vertu occupe un rang supérieur, tandis que l'exercice d'un métier quelconque a toujours l'infériorité : l'homme vertueux, en effet, passe toujours avant, et l'homme d'affaires ne vient qu'après [2]. Voilà pourquoi les anciens empereurs placèrent les uns en haut, les autres en bas, les uns avant, les autres après, (suivant le mérite de chacun), et qu'ils parvinrent ainsi à régler l'empire.

Le prince Wen du royaume de Wéi adressa la question suivante à Tze-hia (disciple de Confucius.)

> — Pourriez-vous me dire pourquoi, lorsque j'entends de la musique ancienne en costume de cérémonie, je ne crains rien tant que de m'endormir, tandis que quand j'entends des airs des royaumes de Cheñ et de Wéi, je ne m'en fatigue jamais ?

Tze-hia répondit en disant :

> — Dans la musique ancienne on avance avec ordre et on rétrograde de même : tout y est accord, exactitude et grandeur. Les instruments à cordes, ceux en calebasse et ceux à languettes métalliques obéissent tous aux coups de tambour. Le commencement (de chaque morceau) est annoncé par le tambour : quand (les acteurs) s'en retournent pêle-mêle à leur place, c'est le grelot en cuivre (qu'on agite) ;

---

[1] On a vu page 67 que dans les grandes assemblées de cour, le souverain, soit que ce fût l'empereur, soit que ce fût un prince feudataire, se tenait toujours le dos tourné au nord, et le visage regardant le midi : les grands dignitaires se tenaient sur deux lignes latérales et parallèles, les uns tournés à l'est, les autres à l'ouest, selon leur rang respectif. Les officiers d'ordre inférieur, les gens de service et les musiciens occupaient le fond de la salle, le visage tourné vers le souverain, et par conséquent vers le nord. On attachait à toutes ces positions un sens figuré.

[2] On aime à retrouver ces beaux principes dans l'antiquité d'un peuple aujourd'hui si attaché à la matière et aux plaisirs des sens.

p.100 quand le désordre (s'est introduit parmi les acteurs, on les rappelle à l'ordre au moyen de l'instrument nommé) siañ : quand il y a trop de précipitation, (on la modère en frappant sur l'instrument appelé ia [1]. Le sage (qui comprend les conseils de vertu renfermés dans cette musique) en parle sans cesse, et fait l'éloge de la musique ancienne ; (mais il ne se borne pas à des paroles, il la fait servir) au perfectionnement de sa personne et de sa famille, et à la prospérité de tout l'empire. Tels sont les effets de la musique ancienne.

Maintenant, prince, ce sur quoi vous me questionnez c'est la musique ; mais ce que vous aimez ce sont les airs. Or, quoique la musique ait beaucoup d'affinité avec les airs, ce n'est pourtant pas la même chose.

Le prince Wen dit alors :

— Eh bien ! comment cela ?

Tze-hia répondit en disant :

— Dans l'antiquité, lorsque le ciel et la terre suivaient leurs lois, que les quatre saisons venaient en temps voulu ; lorsque le peuple était vertueux et que les récoltes étaient abondantes ; lorsque les maladies ne sévissaient pas, et qu'il n'apparaissait pas des phénomènes extraordinaires, on appelait cet état de choses La grande prospérité. Après (l'avènement de cette prospérité) les hommes éminents déterminèrent les devoirs entre père et fils, entre souverain et sujets, et ils en firent le gouvernail [2] (de la vie sociale) : ce

---

[1] Les quatre caractères wen, u, siañ et ia sont détournés ici de leur sens naturel pour indiquer des instruments à faire du bruit. Le tambour wen et le grelot u n'ont pas besoin d'être décrits. Le siañ était, dit-on, une espèce de sac en natte rempli d'écorce de riz bien sèche : en frappant dessus avec la main on produisait un bruit sourd qui avertissait les acteurs, sans interrompre l'orchestre. Le ia était comme une demi-sphère en bois vernis sur laquelle on frappait avec un marteau de bois : les bonzes font encore usage d'un instrument analogue.

[2] Je ne trouve dans nos langues européennes rien d'identique à l'expression figurée ki-kañ qui signifie « le manche d'un filet de pêcheur ». Si vous tenez le manche, vous êtes maître de tout ce qui y est attaché, vous imprimez à volonté le mouvement ou le repos. Le P.

gouvernail étant droit, l'empire est dans un état de grande régularité. Quand l'empire jouit de cette grande régularité, on perfectionne les six tons, on met d'accord les cinq notes, (on fait intervenir) les instruments, le chant, les vers, les poésies élogieuses, et alors on appelle cela un air vertueux ; et ce n'est que lorsqu'un air est vertueux qu'on lui donne le nom de musique. Le livre des Vers dit : « Doué des qualités les plus brillantes, sa vertu était célèbre et pénétrait p.101 facilement toute chose ; mais non seulement il avait cette perspicacité ; il discernait encore facilement le bien et le mal ; il pouvait facilement remplir les fonctions de supérieur, il pouvait facilement remplir celles de souverain. Gouvernait-il ce grand royaume, il pouvait facilement se rendre le peuple docile, et établir la bonne harmonie entre les supérieurs et les inférieurs. Quand on arriva à Wen-wañ (qui a été un des empereurs les plus remarquables), sa vertu ne fut pas regrettée (comme éteinte avec lui), car de la félicité que l'Être suprême lui avait départie, il en resta encore assez pour ses descendants [1]. » Ceci revient à ce que je dis.

Maintenant, prince, ce que vous aimez ce sont les airs où une seule pensée domine. Les airs de ce genre tendent tous vers les plaisirs des femmes, et causent du dommage à la vertu : c'est pourquoi on ne les emploie pas dans les sacrifices. Le

---

Gonsalves a traduit par « base » ; quelque autre part traduit par « moteur » : je me sers ici de la figure de « gouvernail », à cause de l'épithète « droit » à laquelle il faut donner une application quelque peu raisonnable, et exprimant la pensée de l'auteur chinois.

[1] Dans le Xe-kiñ ce passage se rapporte à Wañ-ki père de Wen-wañ qu'on peut regarder comme le fondateur de la dynastie des Cheu, bien que le titre de premier empereur de cette dynastie n'ait été porté que par son fils U-wañ.
Le P. Lacharme que j'ai consulté sur ce passage, donne (page 151) une traduction, en général, plus obscure que le texte chinois, et dans certains points complètement erronée. La voici telle quelle, avec le commencement de la phrase qui a été supprimé dans le Li-ki ; qu'on en juge :

> « Hic erat scilicet Ouang-ki qui a rerum domino et dominatore animum sortitus erat prudentem in judicando, purum, nulla labe contaminatum, solertem et perspicacem qui rem quamlibet suo momento ponderare novisset, gravem qui quod praecipuum est praestare posset atque ita solio dignum. Hic visus est, si in magni regni solium eveheretur, posse clementia sua sibi subditos populos regere et summos inter et infimos animorum concordiam fovere. Ouen-ouang autem, cum ad ipsum perventum est, es virtute fuit quae nihil invisum haberet, nihil quod populis minus esset acceptum, sic rerum domini et dominatoris beneficium accepit quod ad posteros suos transmisit.

livre des Vers dit : « La musique où s'accordent le su et le iuñ est agréablement écoutée par les ancêtres ». Su signifie respect, iuñ veut dire harmonie : avec le respect et l'harmonie y a-t-il quelque chose dont on ne puisse venir à bout ?

(Celui qui gouverne les hommes doit faire une grande attention à ce qu'il aime et à ce qu'il déteste ; car, dès que le souverain aime une chose, les magistrats la font aussitôt, et dès que les gens haut placés la font, le peuple suit immédiatement leur exemple. Le livre des Vers dit : « Rien de plus facile que d'induire le peuple (au bien ou au mal), par les exemples qu'on lui donne ». Ceci revient à ce que je dis.

Après (l'institution de la musique dans la haute antiquité), des hommes éminents firent les instruments tao, ku, kiañ, kié, hiüèn et che [1] : ces p.102 six sortes d'instruments produisaient des sons en harmonie avec la vertu ; la cloche, les pierres sonores, la flûte et le luth vinrent ensuite s'accorder avec eux ; les boucliers, les haches, les hampes ornées de plumes et celles ornées de crin servirent pour les évolutions. Voilà ce qui servait pendant les sacrifices qu'on offrait dans le temple des anciens empereurs ; voilà ce qui servait (dans les festins) où l'hôte portait à ses visiteurs des santés auxquelles ceux-ci répondaient ; voilà ce qui servait à distinguer, parmi les magistrats, les grades élevés des grades inférieurs, de façon à ce que chacun obtînt ce qui convenait à son rang [2] ; voilà,

---

[1] J'ai préféré désigner ces instruments par leur noms chinois que par une description qui eût été trop longue dans le texte. Le tao a déjà été décrit page 15 : le ku était le tambour ordinaire : le kiañ était le même que le chu décrit page 15. Le kié avait la forme d'un tigre couché ayant, le long de son épine dorsale, une espèce de crête dentelée sur laquelle on traînait une baguette en bois ; le saut que faisait la baguette en passant d'une coche à l'autre, produisait un bruit que la nature métallique et le vide de l'instrument rendaient un peu sonore. On l'appelait aussi iü. Le hiüèn était une espèce d'œuf en terre cuite avec lequel on sifflait, soit à vide, soit en y mettant de l'eau. Le che n'était autre chose qu'une espèce de flageolet. Ces instruments sont figurés dans la plupart des éditions commentées des Quatre livres classiques.

[2] Cette phrase, expliquée dans des sens très bizarres par la plupart des commentateurs, se rapporte, selon moi, à ce qui a été dit plus haut des récompenses que les empereurs accordaient aux princes ou aux magistrats de mérite, en leur permettant l'usage de certains chants ou de certaines représentations musicales. Voyez pag. 15 et 82 en note, et 92 dans le texte.

enfin, ce qui servait à faire connaître aux générations postérieures la gradation établie entre les gens de distinction et les gens vulgaires, entre les supérieurs et les inférieurs.

Le son de la cloche fait heñ...ñ... [1]. Le son heñ (qui, pour les musiciens, est le signal de l'exécution musicale), rappelle le commandement du général en chef (qui, pour les troupes, est le signal des mouvements stratégiques). Ce commandement inspire le courage, et le courage fait faire des prodiges de valeur. Eh bien ! quand le sage entend le son de la cloche, il pense aussitôt aux vaillants capitaines.

Le son de la plaque de jade suspendue fait kiñ...ñ... (Par la nature inflexible et entière de la matière qui le produit), le son kiñ rappelle la netteté de conduite. La netteté de conduite fait qu'on affronte la mort, (s'il le faut, plutôt que de manquer à son devoir.) Eh bien ! quand le sage entend le son de la plaque de jade suspendue, il pense aussitôt aux officiers qui meurent à la défense des frontières.

p.103 Le son que produisent les cordes en soie est comme un son de douleur. La douleur fait qu'on est absorbé par une seule idée [2] : quand on est absorbé par une idée (douloureuse, l'esprit) est rappelé à des pensées de vertu. Eh bien ! quand le sage entend le son du luth et de la lyre, il pense aussitôt aux magistrats animés par la seule pensée du devoir.

Le son du bambou rappelle le débordement des eaux. Le débordement des eaux rappelle une grande agglomération

---

[1] Onomatopée du son prolongé et retentissant de la cloche, analogue au coup de voix que donne le général qui commande très haut, afin de se faire entendre au loin par toute son armée.

[2] Le mot lièn signifie l'angle, ou l'arête d'un objet ayant deux surfaces placées à angle droit, et il est souvent employé au figuré pour désigner la ligne indivisible qui sépare un état de choses d'un autre, p. ex. le bien du mal, le vrai du faux. Quand une chose est placée sur un angle bien net, sa position n'admet pas de partage ; pour peu qu'elle dévie, à droite ou à gauche, elle n'est plus dans le juste milieu ; de là, les idées d'exactitude, de précision, de fidélité à ses devoirs, de justice et d'intégrité qui se rattachent souvent au mot lièn, mais qui reviennent toujours à l'idée fondamentale de tout l'un ou tout l'autre. Voyez le chapitre XXIX.

(de gens venus de villes et de villages, épars au loin comme les eaux d'un fleuve débordé.) L'agglomération se forme par la réunion de tous (les hommes liés par une même idée ou un même intérêt.) Eh bien ! quand le sage entend le son des instruments en bambou iü, xeñ et siao, il pense aussitôt aux magistrats qui savent réunir les hommes [1].

Le son du tambour et celui du tambourin sont bruyants. Les sons bruyants émeuvent (les troupes) : l'émotion fait qu'elles avancent toutes ensemble. Eh bien ! quand le sage entend le son du tambour ou le son du tambourin, il pense aussitôt à un général en chef. Ainsi donc, quand le sage entend de la musique, il ne se borne pas à écouter des notes plus ou moins sonores, mais il pense aussi à quoi elles se rapportent. (En tenant son esprit en haleine par tous ces souvenirs et ces rapprochements, le sage ne se sent pas, comme vous, envie de dormir [2]).

Pin-meu-kia étant assis à côté de Confucius, Confucius vint à parler de la musique, et dit :

— Pourquoi dans la pièce musicale U est-on si longtemps à s'apprêter (après que le tambour a donné le signal du commencement) ?

Pin-meu-kia répondit :

— C'est la crainte de ne pas obtenir l'assentiment de tout le monde [3]. p.104

---

[1] On jugeait anciennement de la vertu d'un prince ou d'un magistrat par le nombre de familles qui allaient se ranger sous son autorité, parce qu'on supposait, avec raison, qu'elles étaient attirées là par la renommée de vertu, de justice et de douceur qu'il avait acquise.

[2] A l'exemple de Confucius et des autres philosophes de son temps, Tze-hia se contente de poser des principes, d'établir des comparaisons, et laisse à son interlocuteur le soin d'en tirer les conséquences naturelles qui en découlent : les paraboles de l'Évangile ont quelque chose de cela.

[3] Allusion indirecte à l'entreprise hardie que célébrait le morceau musical U, par laquelle U-wañ, simple seigneur feudataire de l'empire, se mit en campagne contre l'empereur, avant de savoir si sa cause serait épousée par les nombreux seigneurs ses collègues qui, en cas de guerre, étaient tenus de prêter main-forte à leur commun suzerain. Il a fallu à U-wañ beaucoup de précaution et de mesure avant de tenter un coup décisif, et c'est cela qu'on voulait exprimer dans la représentation musicale U, en faisant une longue pause au début de l'exécution.

— Que signifie, (ajouta Confucius), le chant si prolongé (qu'on remarque dans la musique U ?

Pin-meu-kia répondit en disant :

— C'est la crainte qu'on n'arrive pas à temps pour l'entreprise [1].

— Pourquoi, (reprit Confucius), cette rapidité à se mouvoir et à jouer des pieds et des mains ?

Pin-meu-kia répondit :

— Parce que le temps d'agir est arrivé [2].

— Pourquoi, (continua Confucius), au moment où dans la pièce musicale U les acteurs doivent s'agenouiller, mettent-ils le genou droit à terre et relèvent-ils le genou gauche ?

Pin-meu-kia répondit :

— Ce n'est pas là la manière de s'agenouiller propre à la musique U.

— Pourquoi, (dit Confucius), ces sons qui semblent convoiter (le trône de la dynastie des) Xañ ?)

Pin-meu-kia répondit :

— Ces sons-là n'appartiennent point à la musique.

Confucius reprit :

— Si ce ne sont pas des sons propres à la musique U, d'où viennent alors ces sons-là ?

Pin-meu-kia répondit :

— Ils proviennent de quelque fonctionnaire qui aura perdu la tradition de la musique. S'il n'en était pas ainsi, il faudrait donc dire que U-wañ a eu des pensées stériles (ce qui est incompatible avec la renommée de ses hautes qualités).

---

[1] Allusion à la longue attente où a été laissé U-wañ, par les seigneurs qui devaient s'unir à lui pour renverser la dynastie des Xañ.
[2] Allusion au moment où le prince U-wañ se décida à livrer combat à l'armée impériale.

— En effet, dit Confucius, j'ai entendu Chañ-huñ raconter la même chose que vous ; c'est vrai.

Pin-meu-kia se leva, quitta sa place et s'adressa respectueusement (à Confucius) en ces termes :

— La lenteur qu'on met dans les apprêts de la pièce musicale U, je la comprends parfaitement, grâce à votre bienveillance ; mais oserai-je vous demander pourquoi après un premier retard, (de la part des musiciens, à se rendre à leur place), il survient encore, (avant qu'ils commencent à exécuter), un second retard qui se prolonge fort longtemps ?

Confucius répondit :

— Asseyez-vous, je vais vous le dire. La musique est l'image d'événements qui se sont accomplis. (Dans la pièce musicale U, il y a un acteur qui) serre un bouclier contre lui et se tient p.105 debout (immobile comme une) montagne : (ceci est une imitation) de ce que U-wañ a fait. La rapidité avec laquelle les acteurs se démènent en agitant les pieds et les mains, est une image de l'esprit qui animait Tai-kuñ. Lorsqu'au moment du pêle-mêle (marqué dans la pièce musicale) U, les acteurs tombent tous à genoux, (on veut donner une image de la manière dont les deux ministres) Cheu et Chao gouvernaient le peuple.

Lorsque commencent (les évolutions de la pièce musicale) U, (les acteurs) se dirigent vers le nord, (en imitation de U-wañ qui, de son fief placé dans le sud de l'empire, marcha contre l'empereur dont la résidence était au nord.) Dans la 2e partie (de cette pièce, on imite) l'extinction de la dynastie des Xañ. Dans la 3e partie on revient vers le sud, (pour imiter U-wañ retournant dans son fief après, avoir défait l'empereur Cheu). Dans la 4e partie, (on imite U-wañ) raffermissant (son autorité contre les seigneurs des) pays méridionaux (qui refusaient de se soumettre). Dans la 5e partie on se divise,

(pour rappeler le partage de l'administration entre les deux ministres) Cheu-kuñ et Chao, dont le premier fut chargé de l'est, le second de l'ouest. Dans la 6e partie on revient au point de départ, comme pour élever U-wañ à la dignité impériale.

Pendant la 1e partie) deux champions s'attaquent quatre fois, (afin de représenter) la puissance formidable (de U-wañ) qui s'est répandue sur le royaume central [1]. (Deux officiers munis chacun d'une clochette) se tiennent sur les flancs des légions (d'acteurs) et les pressent d'avancer, (rappelant, ainsi, que) l'entreprise (de U-wañ) était d'une exécution urgente, (à cause des vexations intolérables que le peuple endurait sous le tyrannique empereur Cheu. Quand les acteurs) se tiennent longtemps debout au point de départ, (c'est qu'ils veulent imiter U-wañ) qui attendit l'arrivée des autres seigneurs feudataires (avant d'aller attaquer l'empereur Cheu) ».

Bien plus, seriez-vous le seul à ne pas avoir entendu raconter l'histoire de Meu-ié ? (eh bien ! la voici). U-wañ avant vaincu la dynastie des p.106 In [2], arriva jusqu'à la capitale (que les Xañ avaient fondée.) Il n'était pas encore descendu de son char, qu'il avait déjà donné, aux descendants de Huañ-ti, l'investiture de la principauté de Ki, aux descendants de Iao, l'investiture de la principauté de Chu, et aux descendants de Xuen l'investiture de la principauté de Chèn. Après être

---

[1] L'expression Chuñ-kuo ne doit pas être prise ici dans l'acception ordinaire d'Empire du milieu, de la Chine proprement dite, entourée de royaumes tributaires. Elle s'applique uniquement à la province centrale, dont l'empereur se réservait personnellement l'administration, et dont il est question au chapitre V page 13. A l'époque dont il s'agit ici, la cour était dans le Ho-nan qui était, en effet, le point central du territoire sur lequel s'étendait l'autorité de la dynastie Xañ.

[2] Vers le milieu de la dynastie des Xañ, l'empereur Pan-keñ entreprit de rendre au trône impérial le prestige et l'autorité que les vices de ses prédécesseurs lui avaient fait perdre, et, dans ce but, il fit d'abord de nombreuses réformes dans l'administration, puis il changea le nom dynastique de Xañ contre celui de In, de la même manière que si une race nouvelle de souverains était arrivée au pouvoir. Dans les poésies de l'époque, le nom de In a été généralement admis, par déférence pour les volontés impériales ; mais les siècles postérieurs ont maintenu de préférence le nom de Xañ pour toute la série d'empereurs de la même famille auxquels ont succédé les Cheu.

descendu de son char, il donna aux descendants de Iü l'investiture de la principauté de Ki ; il relégua les descendants des In dans la principauté de Suñ ; donna un tombeau convenable au prince Pi-kan [1] ; relâcha Ki-tze de sa prison, et le chargea (d'aller en Corée) suivre les usages de la dynastie des Xañ, en y reprenant son ancienne dignité [2] ; il affranchit le peuple des mauvaises lois, et augmenta les appointements de tous les employés.

(U-wañ) traversa le fleuve et se rendit (dans son fief, qui se trouvait) du côté de l'ouest : ses chevaux se répandirent au sud de la montagne Hua-xan, et personne ne les monta plus : les bœufs (qui avaient servi à p.107 traîner les chariots de guerre) se répandirent dans les contrées incultes de Tao-lin, et ne furent plus attelés ; les chars de guerre et les cuirasses furent enduits de sang, mis en réserve dans l'arsenal, et ne servirent plus [3] : les armes furent renversées sens dessus-

---

[1] C'était l'oncle de l'empereur Cheu, le dernier de la dynastie des Xañ, qui, ayant fait des remontrances à son neveu sur sa conduite vicieuse et tyrannique, fut mis à mort par ordre de ce dernier. En le faisant égorger, le cruel monarque se moquait encore de sa constance, en lui disant que bientôt il aurait le plaisir de voir comment était fait le cœur du sage.

[2] Ki-tze avait rempli des fonctions élevées auprès de l'exécrable empereur Cheu dont il était l'oncle ; mais ayant cru de son devoir de donner quelques bons conseils à son souverain, il fut jeté en prison et n'échappa au supplice par lequel périt Pi-kan son frère, qu'en feignant d'être fou. Lorsque Cheu fut détrôné, et que U-wañ eut en main le pouvoir impérial, ce prince, aussi juste que bon, rendit la liberté à Ki-tze et lui offrit à sa cour un poste important : mais malgré les persécutions qu'il avait eu à subir de la dynastie déchue, Ki-tze lui resta fidèle, et ne voulut accepter aucun emploi. Alors, U-wañ qui ne voulait pas violenter les opinions, l'engagea à rassembler les mécontents et les ennemis du nouveau régime, lesquels étaient très nombreux, et d'aller avec eux en Corée fonder un royaume distinct, où il leur serait facultatif de suivre les usages et les lois de la dynastie Xañ dont ils regrettaient la chute. C'est de cette époque éloignée que date la fondation du royaume de Corée, et probablement aussi celle du royaume du Japon qui lui est contigu. La Corée était regardée alors comme une île où l'on ne pouvait se rendre que par la voie de la Mer Orientale : ce n'a été que beaucoup plus tard qu'on découvrit la voie de terre par le Léao-tuñ. Cette émigration, plus forcée, sans doute, que volontaire, nous offre dans les temps les plus reculés de l'histoire, un exemple frappant de ces malheureuses expatriations qui, de notre temps, ont été, tour à tour, le triste apanage des partis vainqueurs ; tant il est vrai, comme dit le Sage, qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil !

[3] Les anciens Chinois enduisaient de sang de bœuf, ou de tout autre animal, les armes et les instruments de guerre qu'on mettait en réserve, afin de les préserver ainsi da la rouille et de la moisissure. C'est à l'espèce de cristallisation éprouvée par ce vernis, sous l'action du temps, qu'on doit attribuer la patine toute particulière qui caractérise les armes et les bronzes antiques de la Chine. Au point du vue

dessous, et enveloppées dans des sacs en peau de tigre qu'on nommait kièn-kao [1] ; les officiers ayant eu des commandements supérieurs furent nommés gouverneurs (dans les provinces) : après cela, tout l'empire comprit que U-wañ ne voulait plus faire la guerre.

L'armée étant dissoute, on se mit à tirer de l'arc dans le collège impérial (uniquement pour s'exercer à agir avec droiture) ; dans l'aile gauche (de ce collège), on tira de l'arc (au chant de l'ode) Li-xeu ; dans l'aile droite, on tira de l'arc (au chant de l'ode) Cheu-iü : quant au tir de l'arc où l'on cherche à transpercer une cible en cuir, on ne s'y exerça plus (parce que ce genre de tir n'était utile que pour le cas de guerre). Les habits et le chapeau des fonctionnaires civils (formèrent le seul costume en usage) ; on prit la tablette de cérémonie, et les gardes du corps déposèrent leur épée. (U-wañ) offrit un sacrifice (à son père) dans le grand salon du palais (et par cet exemple, inouï sous la dynastie antérieure), le peuple apprit la piété filiale. (Il régla la manière dont les vassaux devaient) faire leurs visites à la cour, et alors les feudataires comprirent quels sont les devoirs d'un vassal. (Selon l'usage antique négligé par la dynastie des Xañ), il laboura lui-même le champ réservé (dont les produits étaient offerts à l'Être suprême), et les seigneurs comprirent alors ce qu'ils devaient vénérer. Ces cinq choses furent de grands enseignements pour l'empire.

Dans le festin en honneur des vieillards qui se donnait dans le grand collège, l'empereur retroussait ses manches et découpait les viandes ; il prenait les assaisonnements et il en offrait ; il prenait la coupe et donnait à boire. (Il prenait aussi part aux évolutions accompagnées de musique p.108 qui avaient lieu

---

archéologique, il y aurait de l'intérêt à étudier les phases par lesquelles passe cette patine à différents âges.

[1] On s'accorde à dire que, dans le texte chinois, cette phrase a subi une transposition erronée, et qu'il faut rétablir après les mots hu-pi, les cinq caractères miñ che iüé kièn kao.

après, s'en allant, couvert de son) chapeau de cérémonie, tenir un boucher serré contre lui, afin d'apprendre à ses vassaux à respecter leurs aînés. De cette manière, les grandes vertus pénétrèrent partout, et les rites et la musique se répandirent dans tous les sens. Pensez-vous, maintenant, que les retards prolongés (qui caractérisent le commencement de la pièce musicale U, et qui ont pour but d'imiter la prudente lenteur de U-wañ), soient convenables ? [1]

Au dire du sage, l'urbanité et la musique ne doivent pas se séparer un seul instant de notre personne. Quand on se pénètre à fond (de l'esprit) de la musique, afin de régler son cœur, les sentiments de droiture et de bonté y poussent avec vigueur [2] ; quand les sentiments de droiture et de bonté ont pris naissance dans le cœur, on est content ; quand on est content, tout se fait paisiblement (et va de soi-même) ; quand tout se fait paisiblement, il peut y avoir longue durée. La longue durée est propre au Ciel ; le Ciel est propre aux dieux ; (et de même que) le Ciel n'a pas besoin de parler pour qu'on y ait confiance, et que les dieux n'ont pas besoin de manifester de la colère pour avoir de la majesté ; (de même le sage n'a pas besoin de beaucoup promettre et de beaucoup raisonner pour faire croire à ses vertus, tout comme il n'a pas besoin d'affectation dans ses manières pour inspirer le respect. Tels sont les effets qui se produisent) quand on pénètre à fond (l'esprit de) la musique, afin de régler son cœur.

---

[1] Dans tout ce dialogue, comme dans beaucoup d'autres de la même époque, les réponses ne semblent pas toujours en rapport avec les questions posées. Cela provient de ce que, soit par modestie, soit par politesse, les anciens philosophes ne relevaient pas directement l'ignorance ou l'étourderie de leurs interlocuteurs. Ils commençaient par poser eux-mêmes d'autres questions qu'ils résolvaient ; puis, au moyen de paraboles, de comparaisons ou d'anecdotes se rattachant indirectement au sujet proposé, ils arrivaient à une conclusion qui renfermait bien la réponse voulue, mais qu'ils s'abstenaient de développer dans des termes clairs et précis. Il résulte de là, que les dialogues des anciens philosophes chinois ont souvent le caractère d'énigmes dont il faut chercher le véritable sens.

[2] Si on voulait traduire plus littéralement, il faudrait dire, « Ils poussent comme s'ils étaient huilés » expression curieuse que les Chinois appliquent aux plantes douées d'une végétation vigoureuse, parce que les feuilles et les pousses tendres en sont brillantes, molles et grasses, comme si on les avait imprégnées d'huile, tandis que dans les plantes malingres et souffreteuses, les feuilles et les scions sont mats, racornis et en partie desséchés.

Lorsqu'on se pénètre à fond (de l'esprit) des rites, afin de régler son extérieur, on prend de la gravité et un maintien respectueux : quand on p.109 a de la gravité et un maintien respectueux, on a un air qui impose. Si le cœur est un instant sans la paix et le contentement (qui résultent de la pratique incessante de la vertu), les sentiments bas et faux y entrent de suite. Si l'extérieur manque un seul instant de gravité et de maintien respectueux, on est bientôt livré à des penchants qui exciteront le mépris.

La musique (tire son origine) des émotions intérieures : les rites s'accomplissent par des mouvements extérieurs. (Lorsque le sage) fait une étude approfondie de l'accord propre à la musique (afin de régler son cœur), et qu'il étudie de même les convenances propres aux rites (afin de régler son extérieur), au dedans il est en accord parfait, et au dehors il est en conformité avec les convenances. Alors, rien qu'à voir l'aspect de son visage, le peuple s'abstient de lui chercher querelle, et rien qu'à regarder l'extérieur de sa personne, le peuple se trouve éloigné de tout sentiment de mépris. C'est pourquoi, quand l'éclat de la vertu scintille au dedans (du sage), il n'y a personne, parmi le peuple, qui ne l'imite et ne l'écoute : et quand les rites se manifestent au dehors, il n'y a personne, parmi le peuple, qui ne s'y conforme. De là cet adage : « Quand on s'est bien pénétré (de l'esprit) de la musique et des rites, on peut faire tout ce qu'on veut dans l'empire sans la moindre difficulté ».

La musique (tire son origine) des émotions intérieures ; les rites s'accomplissent par des mouvements extérieurs. Il s'ensuit que l'essence des rites est de rapetisser, (à ses propres yeux, celui qui les observe), et que l'essence de la musique est de remplir (le cœur de sentiments de bon accord avec tout le monde). Mais tout en se rapetissant (par modestie) dans les rites, on ne doit pas moins aller en avant, car il est bon d'avancer (jusqu'aux limites que la modestie permet ; de même que), tout en remplissant (son cœur des sentiments qu'inspire) la musique, on ne doit pas moins se restreindre, car il est bon qu'on se restreigne (dans les limites d'une sage modération). Si

dans les rites on se rapetisse sans avancer, on se réduit à rien ; si dans la musique on se remplit sans se restreindre, on se livre à la dissipation. C'est pourquoi dans les rites on avance, et que dans la musique on recule. Lorsque dans les rites on parvient à avancer (jusqu'aux limites voulues par la modestie), on est content ; et lorsque dans la musique on parvient à se restreindre (dans les limites de la modération), on est en repos. Cependant, la marche en avant dans les rites, et la retraite en arrière dans la musique, ont absolument le même sens, p.110 (savoir, qu'en toutes choses il faut se tenir dans un juste milieu, de facon à ce qu'il n'y ait jamais ni trop, ni pas assez).

La musique contient la joie dans des bornes dont la nature du cœur humain ne peut s'écarter. Telle est la loi chez l'homme, que la joie se manifeste par la voix, et se rend visible par les mouvements ou le repos (du corps. Dans les éclats) de la voix, dans les mouvements ou le repos, l'agitation des passions se manifeste aussi tout entière. L'homme ne peut pas être exempt de joie ; la joie ne peut pas rester sans manifestation. Si elle se manifeste sans être convenablement dirigée, elle ne peut pas échapper au désordre. Les anciens empereurs avaient honte de ce désordre (lorsqu'ils le voyaient se produire chez leur peuple) ; et c'est pour cela qu'ils établirent les chants Ia et Suñ [1], afin de donner une direction (raisonnable à la joie) ; ils firent en sorte que la voix donnât à la joie un cours suffisant, sans qu'elle se répandît à l'excès ; ils firent en sorte que les poésies (Ia et Suñ) fournissent assez de matière à réflexion, sans que la joie fût arrêtée ; ils firent en sorte que (la musique renfermât) des sons rentrants et des sons droits, des sons pleins et des sons maigres, des sons détachés et des sons suivis, des sons d'arrêt et des sons de liaison qui eussent juste la faculté d'émouvoir le cœur de l'homme et de le porter au bien ; mais ils ne voulurent pas que la musique fût cause que le peuple se livrât à la dissipation et à des sentiments déréglés. Tel a été le système des anciens empereurs, lorsqu'ils instituèrent la musique.

---

[1] Ce sont les parties les plus importantes dont se compose le Xe-kiñ, ou livre des Vers.

Quand on fait de la musique dans le temple des ancêtres, le souverain et les magistrats, les supérieurs et les inférieurs l'entendent ensemble, et il n'est personne, parmi eux, qui ne soit naturellement porté au respect. (Quand on fait de la musique) dans une parenté ou dans un village, les plus âgés et les moins âgés l'entendent ensemble, et il n'est personne, parmi eux, qui ne se sente naturellement porté à suivre les règles de son rang. (Quand on fait de la musique) à la maison, le père, le fils, les frères ainés et les frères cadets l'entendent ensemble [1], et il n'est personne, parmi eux, qui n'éprouve naturellement des sentiments d'affection. Dans la musique, le cœur s'applique à établir l'accord (qui existe entre p.111 l'harmonie des sons et ses propres sentiments) ; les objets qu'on y emploie (tels que les instruments, les ustensiles et les armes pour les évolutions), ajoutent des embellissements extérieurs ; le commencement et la fin s'accordent pour la formation d'un morceau complet, qui, étant exécuté, produit l'harmonie entre le père et le fils, le souverain et les magistrats, et concilie l'affection et l'attachement de tout le peuple. Tels sont les résultats du système adopté par les anciens empereurs dans l'institution de la musique.

En entendant le chant des odes Ia et Suñ, les pensées s'agrandissent ; en maniant les armes, (dans les évolutions), et en s'exerçant à incliner et à lever la tête, à se courber et à se redresser, l'extérieur prend de la gravité ; en se tenant dans le rang et à la place voulus, en observant les règles stratégiques (propres aux évolutions qui accompagnent la musique), les divers rangs (d'acteurs) sont bien alignés, les marches et les contremarches se font avec un parfait ensemble. Voilà pourquoi la musique (est envisagée comme) un enseignement du Ciel et de la Terre, comme le principe du juste milieu (en toutes choses), et comme le frein dont les passions humaines ne peuvent être affranchies.

---

[1] Les femmes et les filles ne sont pas plus mentionnées que si elles ne faisaient pas partie de la maison, preuve qu'alors, comme de nos jours, on les tenait dans une grande infériorité et que les devoirs sociaux n'étaient pas regardés comme s'étendant à elles.

La musique est un embellissement que les anciens empereurs donnèrent à (la manifestation de) leur joie : les troupes et les armes sont l'appui qu'ils donnèrent à (l'application de) leur colère. Mais leur joie et leur colère se tinrent toujours dans les limites de la raison ; aussi, quand ils étaient joyeux, tout l'empire était en accord de sentiments avec eux, et quand ils entraient en colère, les oppresseurs et les insoumis étaient saisis de crainte. (La conséquence de cela est) que dans le système gouvernemental des anciens empereurs, les rites et la musique avaient une très haute importance.

Tze-kuñ [1] ayant rencontré le maître (de musique) I, lui fit cette question :

> — J'ai ouï dire que pour chaque personne il y a un chant particulier qui lui convient : à moi, par exemple, quel est le chant qui me conviendrait ?

Le maître I répondit :

> — Je ne suis qu'un pauvre artiste ; comment pourrais-je répondre, par moi-même, à la question de savoir ce qui convient à chacun ! Mais permettez-moi de vous raconter ce que j'ai entendu p.112 dire à ce sujet ; vous choisirez vous-même (ce qui vous semblera répondre à votre question). Aux hommes à idées très variées, mais calmes, aux hommes faibles, mais droits, convient le chant Suñ : aux hommes à idées grandes, mais calmes, aux hommes d'une grande pénétration, mais dignes de foi, convient le chant Ta-in ; aux hommes respectueux et économes, mais fidèles aux rites, convient le chant Siao-ia ; aux hommes droits et intègres, mais calmes, aux hommes personnels, mais condescendants, convient le chant Kuo-fuñ ; aux hommes d'une rectitude inflexible, mais bienveillants, convient le chant Xañ ; aux hommes doux, mais qui savent se décider, convient le chant

[1] C'est un des disciples les plus célèbres de Confucius, dont on trouve des maximes assez remarquables dans les livres classiques. Il avait pour prénom Se, et c'est ainsi qu'il s'appelle lui-même au commencement de ce dialogue, comme s'il disait, Moi Se.

Tsi [1]. La nature des chants veut qu'on se perfectionne d'abord soi-même (et qu'on choisisse après le chant propre) à manifester les vertus qu'on a acquises. Quand on met ses vertus en pratique, le ciel et la terre y répondent, les quatre saisons sont en harmonie, les corps célestes suivent leurs lois, et tous les êtres prospèrent.

Le chant Xañ nous a été légué par les cinq empereurs ; mais de ce que sous la dynastie des Xañ on le possédait très bien, on l'a appelé Xañ. Le chant Tsi nous a été légué par les trois dynasties (Hia, Xañ, Cheu) ; mais de ce que les gens de la principauté de Tsi le savaient très bien, on l'a appelé Tsi [2]. Quand on pénètre bien (le sens que renferment) les airs du chant Xañ, on est apte à décider toutes les choses qui se présentent. Quand on pénètre bien (le sens que renferment) les airs du chant Tsi, on cède volontiers aux autres, même en présence des avantages certains qu'on voit (et qu'on pourrait s'approprier). Décider toutes les choses qui se présentent, c'est de la hardiesse ; céder aux autres, en présence d'avantages certains, c'est de la raison. La hardiesse et la raison, qu'est-ce qui peut les rendre durables, si ce n'est les chants (Xañ et Tsi) ? p.113

Dans le chant, les notes hautes sont comme lorsqu'on tient des mains un objet le plus haut possible ; les notes basses sont comme quand on laisse tomber quelque chose ; les notes courbes sont comme quand on s'incline ; les notes qui s'arrêtent tout court sont comme (lorsqu'on brise) du bois

---

[1] Le but de la question posée par Tze-kuñ était de se faire désigner un chant qui indiquât les vertus dont il supposait qu'on le croyait doué. Le maître de musique qui a deviné l'arrière-pensée du philosophe, se garde bien de lui dire « Tel chant convient à votre caractère » ; mais il lui fait un tableau des qualités personnelles qui conviennent à chacun des principaux chants, et lui dit : « Choisissez » ; ce qui revient à dire « Décidez vous-même quelles sont vos vertus, et alors mon exposé vous fera connaître quel chant vous convient ». Si cette anecdote est véridique, elle prouve que les philosophes n'étaient pas les seuls à envelopper leurs réponses d'allusions indirectes, de comparaisons et de maximes dont ils laissaient à leurs auditeurs le soin de tirer les conséquences naturelles.

[2] Les deux chants Tsi et Xañ sont perdus ; mais les autres dont il est question plus haut font partie du livre des Vers, tel que Confucius nous l'a légué.

sec ; les notes anguleuses sont comparables à l'équerre ; les notes arrondies sont comparables à un crochet ; les notes qui se suivent sans interruption sont comparables à un collier de perles [1]. Le chant n'est autre chose que la parole, mais la parole prolongée. Quand on est plein de joie, on sent le besoin d'exprimer sa joie par la parole ; la parole (ordinaire) ne suffisant pas, on la prolonge ; la parole prolongée ne suffisant pas, on vocalise [2] sur un ton langoureux ; la vocalisation ne suffisant pas, on se met, sans savoir ce qu'on fait, à agiter les bras et à faire des gambades.

@

[1] Quoique, à la rigueur, on puisse comparer des airs à des objets ou à des accidents matériels, comme nous disons de tel motif musical qu'il est large, sec, dur, etc., il faut avouer que les comparaisons adoptées par l'artiste chinois sont, en général, fort mauvaises : c'est une amplification gâtée de ce qu'il a dit plus haut.

[2] D'après certains commentaires il faudrait dire triller, au lieu de vocaliser ; mais je crois cette dernière expression plus conforme à l'esprit du contexte.

CHAPITRE XVII

TSA-KI
Mélanges [1]

@

Tze-kuñ étant allé voir la fête cha (qu'on donne aux agriculteurs à la fin de l'année), Confucius lui demanda :

— Dites-moi, Se ; vous êtes-vous réjoui ?

Celui-ci répondit en disant :

— Les habitants du royaume ressemblent tous à des fous ; je ne saurais comprendre cette joie-là.

Confucius p.114 reprit :

— Pour cent jours de peine, un jour de bienfaits ! [2] Ce ne sera jamais vous qui comprendrez cela.

Tendre l'arc sans jamais le lâcher, (c'est une chose qu'avec toute leur puissance) Wen-wañ et U-Wañ ne pouvaient point faire. Lâcher l'arc sans jamais le tendre, c'est ce qu'ils ne faisaient pas non plus. Le tendre un temps et le lâcher un autre ; voilà quel était leur système).

@

[1] Ce chapitre, si court dans l'édition commentée que nous suivons ici, est d'une grande étendue dans les éditions sans commentaires regardées comme complètes. Il a principalement trait aux funérailles, et c'est sans doute pour cela que, dans leur aversion pour tout ce qui n'est pas heureux et de bon augure, les commentateurs l'ont sauté à pieds joints, se bornant à quelques phrases, étrangères au deuil, qu'on attribue à Confucius. Ainsi mutilé, ce chapitre ressemble assez au chapitre XXXVI, et il ne justifie plus le titre de Mélanges, qu'il peut jusqu'à un certain point porter étant complet.

[2] Ainsi qu'on l'a vu page 30, cette fête était donnée aux frais de l'État qui récompensait, par des bienfaits de différente nature, le zèle dont on avait fait preuve dans le cours de l'année agricole. Voyez aussi page 22.

CHAPITRE XVIII

TSI-FA
Lois des sacrifices

@

Voici les règles établies par les saints empereurs relativement aux sacrifices à offrir. On sacrifie à celui qui a fondé de bonnes lois pour le peuple. On sacrifie à celui qui est mort victime de son zèle pour la chose publique. On sacrifie à celui qui a enduré beaucoup de fatigues pour la pacification de l'empire. On sacrifie à celui qui a pu empêcher une grande calamité. On sacrifie à celui qui a pu obvier à de grands malheurs.

Ainsi, le fils de l'empereur Li-xan-xe, appelé Nuñ, (fut mis au nombre des personnages auxquels on sacrifie), parce qu'il avait fondé la culture de toutes les espèces de céréales ; à la chute de la dynastie des Hia, (le célèbre agronome) Ki fut choisi par les Cheu, (ses descendants), pour le remplacer ; alors, on lui offrit des sacrifices, en tant que protecteur de l'agriculture.

Le fils de l'empereur Kuñ-kuñ-xe, appelé Heu-tu, (fut également mis au nombre des personnages auxquels on sacrifie, parce qu')il était parvenu à mettre en exploitation les neuf provinces (dont l'empire était alors composé) : c'est pourquoi on lui offrit des sacrifices en tant que protecteur de l'empire [1].

p.115 L'empereur Ti-ku a fait connaître à tout le monde l'ordre qui régit les corps célestes. Iao accorda les récompenses et infligea les châtiments avec une parfaite équité, et observa la justice jusqu'à la fin (léguant la succession au trône à Xuen qui était vertueux, plutôt qu'à son propre fils qui était vicieux.) Xuen était tout dévoué aux affaires qui

[1] Les sinologues (et moi du nombre) ont souvent fait une seule locution des noms sacrés Tsi et Xœ qui indiquent, l'un, le dieu protecteur des produits agricoles, l'autre, le dieu protecteur du sol. Ainsi réunis, ces deux caractères ont été traduits par « dieu, ou génie tutélaire de l'empire », ce qui à la rigueur pourrait être admis dans un sens très étendu : il est évident, toutefois, que ce sont deux génies distincts, avant chacun ses attributions.

regardaient son peuple, et il mourut en province (pendant qu'il faisait sa tournée dans l'empire, au lieu de mourir dans le repos de son palais). Kuen laissa obstruées les eaux de l'inondation [1], et fut mis à mort ; Iü parvint à exécuter avec un ample succès les travaux où Kuen (son père avait échoué).

Huañ-ti fixa le nom de tous les objets [2], afin d'éclairer le peuple (sur l'usage) des richesses communes : Chuen-chu [3] a perfectionné cette œuvre. Sié a rempli les fonctions de précepteur en chef, et, (grâce à son zèle), le peuple est devenu vertueux.

Min (surintendant des eaux) a rempli ses fonctions avec dévouement, et il est mort noyé. Tañ (fondateur de la dynastie des Xañ) a gouverné le peuple avec libéralité, et a fait disparaître les restes de la tyrannie (dont son prédécesseur Kié avait largement usé à l'égard du peuple.)

Wen-wañ gouverna l'empire par les vertus civiles : U-wañ se rendit célèbre par ses exploits militaires ; mais l'un et l'autre éloignèrent du peuple les calamités (qui le menaçaient). Tous ces personnages sont des hommes de grand mérite aux yeux du peuple.

Viennent ensuite le soleil, la lune et les étoiles vers lesquels le peuple élève ses regards ; les montagnes, les forêts, les rivières, les vallées, les monticules et les collines, où le peuple recueille les choses à son usage [4]. Tout ce qui n'appartient pas à ces catégories n'est pas compris dans la loi qui règle les sacrifices à offrir.

@

---

[1] Il s'agit des eaux qui couvraient encore une grande partie de la Chine, lorsqu'elle commença à être habitée, et qui, d'après les critiques, ne pouvaient être que des restes du déluge auxquels la nature du pays n'avait pas laissé d'écoulement vers la mer.

[2] Il me paraît fort curieux que les plus anciennes traditions de la Chine aient conservé le souvenir d'un fait identique à celui dont parle la Genèse, lorsqu'elle fait dénommer par le premier homme tous les objets de la création. Il y a là, ce me semble, une preuve historique de la spontanéité, ou de l'inspiration divine de la parole.

[3] La prononciation donnée à ces deux caractères n'est pas celle qu'on trouve habituellement dans les dictionnaires chinois ; elle fait exception pour cet endroit, au dire des Annales historiques.

[4] Il serait difficile de ne pas voir ici un culte idolâtrique rendu aux grands êtres de la nature, indépendamment même de l'esprit qui est censé présider à chacun de ces êtres. Nous avons déjà vu quelque chose d'analogue page 62.

CHAPITRE XIX

TSI-I
Sens des sacrifices

@

p.116 Les sacrifices ne veulent pas d'excès en trop, car le trop engendre l'ennui, et l'ennui n'est pas du respect. Les sacrifices ne veulent pas d'excès en trop peu, car le trop peu est une preuve de négligence, et la négligence est de l'oubli.

C'est pourquoi le sage se met en accord avec les phénomènes du ciel. Au printemps, il offre le sacrifice io ; en automne, il offre le sacrifice chañ. Quand (à la fin de l'automne) il tombe de la rosée et de la gelée blanche, le sage qui les foule aux pieds éprouve des sentiments de tristesse qui ne sont pas causés par le froid, (mais par le souvenir de ses ancêtres qui ont disparu de ce monde, comme disparaissent, aux premières gelées, toutes les richesses de la végétation.) Quand au printemps la pluie et la rosée humectent le sol, le sage qui les foule aux pieds éprouve des sentiments d'affection (qui ne sont pas causés par la douceur de la saison, mais par le réveil de la nature), comme s'il devait revoir bientôt ses ancêtres (rendus à la vie [1]. Dans cette circonstance), il se réjouit comme celui qui reçoit quelqu'un qui arrive ; (dans l'autre circonstance), il s'attriste comme celui qui accompagne quelqu'un qui s'en va. Voilà pourquoi dans le sacrifice io, (offert au printemps), il y a de la musique, tandis que dans le sacrifice chañ, (offert en automne), il n'y en a pas.

Les anciens empereurs pratiquaient ainsi la piété filiale : ils avaient toujours présents devant leurs yeux les traits (de leur père et mère) ; ils entendaient sans cesse leur voix, et n'oubliaient jamais leurs

[1] Pour peu qu'on voulût étendre ce mysticisme ridicule qui approprie tout à ses rêves, il serait facile de trouver dans ce passage la croyance à la résurrection ; mais mon avis est, qu'en saine raison, on ne doit y voir qu'une de ces locations figurées fort communes chez les anciens.

sentiments et leurs désirs ; ils (continuaient) de leur porter une affection extrême, comme s'ils avaient été encore vivants, et étaient d'une attention scrupuleuse, comme s'ils avaient été en leur présence. En n'oubliant jamais de les envisager comme vivants et présents, comment n'aurait-on pas été p.117 sans cesse pénétré de respect ! Le sage respecte et soutient ses père et mère tant qu'ils vivent : après leur mort il les vénère et leur fait des offrandes, étant pénétré de cette pensée que, jusqu'à sa mort, il n'est pas dispensé du respect (envers ses parents).

Il n'y a que l'homme de vertus éminentes qui puisse (convenablement) sacrifier à l'Être suprême : il n'y a que le fils pieux qui puisse (convenablement) sacrifier aux parents. Sacrifier, c'est diriger son intention (vers le but du sacrifice) ; quand on a dirigé son intention, alors on peut sacrifier, (car, sans cela, le sacrifice ne serait qu'un acte matériel dénué de valeur) [1]. Aussi, le fils pieux n'a aucune honte de paraître devant le représentant de son père défunt, (car ses actes répondent aux sentiments de son cœur). Il a beau être souverain, qu'il ne mène pas moins lui-même par une corde la victime du sacrifice, tandis que sa femme porte des mets d'abstinence : il fait des offrandes au représentant du défunt, et sa femme offre des vases pleins de viande ; les grands dignitaires kiñ et ta-fu assistent le souverain, leurs femmes assistent son épouse. Tous deux se tiennent avec le respect le plus profond : ils se plaisent dans les actes de leur dévotion, et brûlent du désir que leur sacrifice soit agréable aux ancêtres.

Le fils pieux qui doit aller sacrifier à ses parents, pense à l'avance aux choses qu'il est indispensable d'apprêter. Le moment (du sacrifice) étant arrivé, tous les ustensiles et les objets nécessaires ne peuvent pas ne pas être au complet. Alors, le cœur doit être débarrassé (de toute pensée étrangère), pour ne s'occuper que du sacrifice.

---

[1] Ce raisonnement est basé sur un jeu de mots semblable à celui qui a été signalé page 21 ; de ce que le mot hiañ « sacrifier » est homophone de hiañ « diriger son intention » l'auteur conclut à la connexion intime de ces deux idées. Abstraction faite du calembour, il est curieux de voir, au point de vue moral et religieux, que les Chinois, ce peuple si matériel et si formaliste, aient reconnu la nécessité de joindre l'intention et les sentiments du cœur aux pratiques extérieures du culte.

Dans le sacrifice du fils pieux, il faut que le recueillement soit complet, pour que ce soit du recueillement ; il faut que la sincérité soit absolue, pour que ce soit de la sincérité ; que le respect soit extrême, pour que ce soit du respect ; que le cérémonial soit strictement observé, sans la moindre infraction, soit par excès, soit par défaut ; en avançant on en se retirant, il faut qu'il se conduise avec le même respect que s'il p.118 entendait de ses oreilles les ordres (de ses parents), et de la même manière que si quelqu'un le faisait agir de la sorte [1].

Les anciens empereurs (se sont efforcés d'inculquer) cinq (principes) pour arriver à bien gouverner l'empire. (Ces principes sont) : d'honorer les gens vertueux, d'honorer les hommes en dignité, d'honorer les vieillards, de respecter les plus âgés que soi, et d'affectionner les jeunes gens ; voilà les cinq principes au moyen desquels les anciens empereurs affermirent l'empire. On doit honorer les gens vertueux : pourquoi ? parce qu'ils sont proches de la vérité [2] ; on doit honorer les hommes en dignité, parce qu'ils sont près du souverain ; on doit honorer les vieillards, parce qu'ils se rapprochent de nos vieux parents ; on doit respecter les plus âgés que soi, parce qu'ils se rapprochent de nos frères aînés ; on doit affectionner les jeunes gens, parce qu'ils se rapprochent de nos enfants. (Parmi ces principes, les plus importants sont la piété envers ses père et mère et le respect envers ses aînés.) La piété filiale dans toute son étendue est, en effet, un devoir pressant pour l'empereur lui-même, comme le respect pour ses frères aînés est un devoir impérieux, même pour les princes ; car, l'empereur, tout Fils du Ciel qu'il est, n'a pas moins un père (qu'il ne peut pas se dispenser de vénérer), et les princes, tout seigneurs qu'ils

---

[1] Locution difficile qu'on pourrait rendre en français par l'expression figurée « comme s'il était mû par un ressort », le respect filial étant le ressort qui fait mouvoir.

[2] D'après les philosophes chinois on entend par le mot tœ ce que l'homme a obtenu par ses propres efforts, ou la vertu acquise ; et par le mot tao ce à quoi tous les hommes doivent tendre, ce qui est convenable, ce qui est dans l'ordre, ou la vertu dans le sens abstrait. Or, il n'y a, selon moi, que le Vrai qui réunisse ces conditions, car, selon la philosophie chrétienne, Dieu lui-même est la Vérité ! Je préfère donc traduire tao par vérité, que d'adopter la traduction de voie, dont le moindre défaut est de ne rien dire. Voyez au reste, la définition du tao page 142.

sont, n'ont pas moins des frères aînés (qu'ils ne peuvent pas se dispenser de respecter.) Les anciens empereurs enseignèrent au peuple à suivre toujours ces principes, sans y rien changer et par là ils établirent l'union entre les familles et les états dont se compose l'empire.

Confucius dit :

> « Si vous voulez fonder l'affection (mutuelle dans l'empire), commencez par aimer vous-même vos père et mère, et vous enseignerez par là au peuple à vivre en bonne intelligence. Si vous voulez fonder le respect, commencez vous-même par respecter vos aînés, et vous enseignerez par là au peuple à obéir. En enseignant ainsi l'affection et p.119 la bonne harmonie, le peuple apprend à faire grand cas des sentiments affectueux ; en enseignant le respect pour ses aînés, le peuple apprend à faire grand cas de l'obéissance ; quand la piété filiale envers ses parents et l'obéissance aux ordres de ses supérieurs sont répandus dans l'empire, il n'y a rien qu'on ne puisse mettre à exécution.

Le sacrifice qu'on offre dans la campagne est un acte de grande reconnaissance envers le Ciel, et principalement envers le soleil, auquel on associe la lune. On sacrifie au soleil sur un autel élevé ; on sacrifie à la lune dans un endroit creux, afin de mettre une distinction entre le sombre et le lumineux, entre le supérieur et l'inférieur. On sacrifie au soleil du côté de l'orient ; on sacrifie à la lune du côté de l'occident, afin de mettre une distinction entre le (principe iañ qui tend toujours à se répandre au) dehors, et le (principe in qui tend sans cesse à se concentrer au) dedans, et afin de se mettre en rapport avec la place (qu'ils occupent dans la nature). Le soleil se lève à l'orient, la lune croît du côté de l'occident ; les principes in et iañ, celui-ci long, celui-là

court [1], l'un commençant, l'autre finissant, se succèdent mutuellement sans interruption, afin de maintenir l'harmonie dans l'univers.

La doctrine [2] (que les anciens empereurs se sont efforcés d'établir) dans l'empire, veut qu'on s'applique à remonter vers la nature primitive (qui n'était point corrompue) ; qu'on s'applique aux choses des âmes et des esprits ; qu'on s'applique à avoir le modeste nécessaire ; qu'on s'applique à ce qui est juste, et qu'on s'applique à la condescendance. On s'applique à remonter vers la nature primitive, afin d'honorer sa propre origine ; on s'applique aux choses des âmes et des esprits, afin d'honorer les supérieurs ; on s'applique à avoir le modeste nécessaire, afin de p.120 pouvoir s'acquitter des devoirs sociaux (qui lient le peuple) [3]. On s'applique à ce qui est juste, afin d'obvier aux désordres entre les supérieurs et les inférieurs ; on s'applique à la condescendance, afin d'éloigner les disputes. Ces cinq choses réunies forment la théorie de bien gouverner l'empire ; car, quoique malgré cela il survienne encore quelque chose d'irrégulier, les désordres ne peuvent jamais être que fort petits.

Tsai-ğo (disciple de Confucius) dit (à son maître) :

> — J'ai entendu souvent les noms d'âme et d'esprit mais j'ignore ce qu'ils signifient.

---

[1] On pourrait appliquer ceci aux jours longs d'été où domine le principe iañ, et aux jours courts d'hiver auxquels préside le principe in : mais je suis porté à croire que l'auteur parle, dans un sens plus général, de la nature expansive du iañ qui tend toujours à augmenter, et de la nature concentrative du in qui tend toujours à diminuer.

[2] Si on donnait au mot li, qui dans le texte chinois est le 4e de cette période, le sens accoutumé de rites, cérémonial, urbanité, on tomberait, à la suite de quelques commentateurs, dans un labyrinthe inextricable où il faudrait sacrifier le bon sens. Mais il est évident, selon moi, que l'homophonie du mot li, doctrine, raison, a fait substituer par erreur la forme graphique de li, rites, ou que, tout au moins, ce dernier caractère n'est plus employé ici dans son acception habituelle. Au reste, cette confusion de formes dans les caractères homophones est fréquente, même de nos jours, et elle est souvent une source de graves erreurs de la part des sinologues auxquels la langue chinoise parlée n'est pas familière.

[3] Dans l'esprit du texte chinois, cette phrase semble se rapporter aux anciens empereurs, lesquels, voulant établir dans le peuple les devoirs sociaux, lui apprirent à se procurer le modeste nécessaire qui dégage l'esprit de l'inquiétude inhérente à la misère. Maia comme cette interprétation dérangeait toute l'économie de la période, j'ai préféré laisser toute l'action au peuple, et faire abstraction des anciens empereurs, ce qui, du reste, n'altère pas sensiblement le sens de la phrase.

Confucius dit [1] :

— La respiration de l'homme est une manifestation de l'esprit ; le corps est une manifestation de l'âme. La réunion des mots âme et esprit en une seule expression kuéi-xèn est un sujet d'enseignement sublime [2]. D'après la nature de l'être humain on a adopté un nom honorifique en fixant clairement l'expression kuéi-xèn (âme-esprit), afin de donner une règle au peuple [3] et que tous les hommes se pénètrent de crainte et de soumission.

Mais les hommes éminents en sagesse ne trouvèrent pas que cela p.121 suffisant. Après avoir fixé les deux mots (formant l'expression kuéi-xèn) ils instituèrent en outre deux rits différents. Ils établirent, (en premier lieu), que dans le sacrifice du matin on rôtirait des viandes qui exhaleraient une odeur agréable, pendant que monterait la flamme brillante de l'armoise desséchée ; cela, afin de témoigner de la reconnaissance à l'esprit (des aïeux), et de cette manière on enseignait à tous à remonter vers leur origine. (Ils établirent, en second lieu), qu'on offrirait des grains, qu'on offrirait du foie, des poumons, de la tête et du cœur (d'animaux)

---

[1] On ne se sert pas ici de l'expression « Il répondit », parce que, d'après les règles de l'urbanité chinoise, le maître n'est jamais censé répondre à son disciple, ni à un inférieur quelconque qui n'a pas le droit de lui adresser des questions.

[2] Confucius semble distinguer dans l'homme deux substances immatérielles ayant avec le corps des rapports différents, distinction qui rappelle les subtilités à peine spirituelles de de Maistre sur l'esprit vital. Mais chez le philosophe chinois les théories psychologiques ont peu d'importance : il ne les regarde que comme bonnes à intimider ou à encourager le vulgaire ignorant, et ne les traite, par conséquent, que d'une manière toute superficielle, s'arrêtant plutôt aux mots qu'aux idées. C'est un des faits les plus remarquables dans l'histoire de l'esprit humain, que les Chinois n'aient jamais tenté sérieusement d'approfondir les mystères de l'âme.

[3] Nous avons dans l'expression figurée kin-xeu , littéralement « têtes noires », que nous avons traduite par « peuple », une preuve incontestable que ce passage a été écrit, au moins, deux siècles après Confucius ; car, d'après le témoignage du Xo-wen, le plus ancien de tous les dictionnaires, publié sous les Han, et d'après les annales historiques, ce n'est que sous la dynastie des Tsin (de l'année 255 à l'année 206 avant notre ère), que l'expression de kin-xeu « têtes noires » a été imaginée pour désigner le peuple, par allusion à la couleur noire du bonnet qu'il portait dans ce temps-là. Les mêmes auteurs affirment que sous la dynastie des Cheu , contemporaine de Confucius, on appelait le peuple li-xeu. Donc, en supposant que Confucius ait réellement émis les idées qu'on lui prête dans ce passage, il est évident qu'on a altéré ses expressions, et qu'on lui a prêté un langage qui n'est pas exactement celui de son époque.

accompagnés de deux jarres de vin, et qu'on y ajouterait du vin parfumé (destiné aux libations), afin de témoigner de la reconnaissance à l'âme (des aïeux. A la fin du sacrifice, la cérémonie de boire du vin en commun et de se partager les viandes offertes) enseignait au peuple à s'entr'aimer, et à avoir une communauté de sentiments, sans égard au supérieur ou à l'inférieur, (au plus âgé ou au plus jeune). C'était là le sublime du rite.

Tseñ-tze dit :

— La piété filiale a trois degrés : le degré le plus élevé consiste à entourer d'honneur ses père et mère ; le second consiste à écarter d'eux toute espèce d'humiliations ; le dernier consiste à fournir à tous leurs besoins.

Kuñ-miñ-i s'adressant à Tseñ-tze lui dit :

— Maître, de cette manière on peut dire que vous avez la piété filiale.

Tseñ-tze répondit :

— Que dites-vous là, que dites-vous là ! Ce que le sage appelle piété filiale consiste à aller au devant des pensées de ses père et mère, de parfaire leurs volontés et de les exhorter à la vertu : moi [1], je ne fais autre chose que de les nourrir, comment peut-on dire que ce soit là la piété filiale !

Cuire de la nourriture, la goûter, puis la présenter à ses père et mère, ce n'est pas là leur témoigner de la piété filiale ; c'est tout simplement les nourrir. Ce que le sage appelle piété filiale, c'est ce que tout le monde désire en disant : « Quel bonheur, que d'avoir un fils comme celui-là ! » On appelle piété filiale ce qui par soi-même sert d'enseignement à tout le monde ; on appelle nourrir, l'application de ces sentiments de piété (dans l'ordre des besoins matériels.) La nourriture, on

[1] Tseñ-tze se désigne ici par son prénom qui était Tsan.

peut facilement la fournir, mais le respect est difficile : le respect est possible, mais le porter naturellement et sans efforts est chose difficile : porter naturellement (respect à ses parents pendant qu'ils vivent) est encore chose p.122 possible, mais le porter ainsi jusqu'à sa mort est chose difficile. Quand on a perdu ses père et mère, ce n'est qu'en veillant attentivement sur ses propres actions, de manière à ne pas leur infliger (la honte posthume d') un nom entaché, qu'on peut se dire (qu'on a pratiqué la piété filiale) jusqu'à la fin. (La plupart des vertus tirent leur origine de la piété filiale :) l'amour de son semblable découle de l'amour pour ses père et mère ; l'urbanité est une extension des égards qu'on a pour eux ; la droiture est une conséquence de l'habitude qu'on a de faire son devoir de fils ; la sincérité provient de la façon sincère dont on pratique la piété filiale ; l'énergie prend sa source dans la résolution qu'on apporte dans l'accomplissement de ses devoirs envers ses père et mère ; la joie, enfin, prend sa naissance dans la conformité à ce grand devoir, et les châtiments sont causés par son inobservation.

Tseñ-tze dit :

— La piété filiale (est quelque chose d'infiniment grand. Comparée à un objet planté) verticalement, elle va depuis la terre jusqu'au ciel ; (comparée à un objet placé) horizontalement, elle s'étend aux quatre mers : en passant aux générations qui se succèdent, elle ne connaît pas de fin ; en atteignant la mer orientale, elle y fait loi ; en atteignant la mer occidentale, elle y fait loi ; en atteignant la mer méridionale, elle y fait loi ; en atteignant la mer septentrionale, elle y fait loi. Le lire des Vers dit : « A l'ouest et à l'est, au sud et au nord il n'y a personne qui pense à ne pas se soumettre ». Ce qui s'applique à ceci [1].

[1] Cette citation, comme la plupart de celles que l'auteur a tirées du Xe-kiñ, est complètement détournée du sens qu'elle a dans l'original, où il n'est nullement question

La piété filiale est de trois espèces (suivant la catégorie des personnes qui la pratiquent, savoir :) la petite piété (propre aux classes inférieures, qui fait) qu'on emploie ses forces ; la piété moyenne (propre aux grands dignitaires, qui fait) qu'on se livre à des efforts ; et la grande piété (propre au souverain, qui fait) qu'on ne manque de rien. Quand les pensées sont tournées à l'affection et qu'on oublie la fatigue, on peut appeler cela employer ses forces ; quand on fait grand cas de l'amour de son semblable et qu'on observe la justice, on peut appeler cela faire des efforts ; quand on répand largement les bienfaits, et qu'on tient prêtes toutes les choses (dont le peuple peut avoir besoin), on peut appeler cela ne laisser rien manquer.

p.123 Dans les temps anciens, la dynastie de Iü honorait la vertu, mais elle estimait aussi l'âge : la dynastie des Hia honorait la dignité, mais elle estimait aussi l'âge : la dynastie des In honorait la richesse, mais elle estimait aussi l'âge : la dynastie des Cheu honorait la parenté, mais elle estimait aussi l'âge. Ces quatre dynasties ont fourni à l'empire des souverains très célèbres, dont aucun n'a négligé de (faire attention) à l'âge. L'estime qu'on a pour l'âge est donc une chose fort ancienne dans l'empire, (et c'est avec raison, puisque le vieillard) prend place immédiatement après nos père et mère.

C'est pour cela qu'à la cour, parmi les personnages égaux en dignité, on accorde une estime particulière aux plus âgés. Ainsi, les septuagénaires portent, même à la cour, le bâton (qui leur sert d'appui), et si le souverain leur parle, il les fait asseoir : les octogénaires ne vont pas à la cour, et si le souverain veut leur demander quelque chose, il va lui-même chez eux. Le respect des moins âgés pour les plus âgés est donc observé à la cour.

En marchant, on ne va pas côte-à-côte (avec les vieillards) ni on se tient sur le côté un peu en arrière, mais on suit derrière eux. Si, étant en voiture, on aperçoit un vieillard, on l'évite [1] (en faisant un détour. Si

---

de piété filiale, mais bien de la soumission spontanée de tous les princes feudataires de l'empire à l'autorité naissante de U-wañ.

[1] Rien ne choque plus les Chinois qui viennent en Europe, que de voir les piétons, de tout âge et de tout sexe, subordonnés aux caprices impérieux des personnes en

on aperçoit) un homme aux cheveux gris (chargé d'un fardeau), on ne le lui laisse pas porter tout le long de sa route ; c'est que le respect du moins âgé pour le plus âgé est observé sur les grands chemins.

Les habitants des villages ont égard à l'âge. Les vieillards sans ressource n'y sont pas abandonnés ; les hommes robustes ne les offensent pas, quoique faibles ; ceux qui sont en nombre ne les oppriment pas, quoique seuls ; c'est que le respect des moins âgés pour les plus âgés est observé dans les villages.

D'après l'usage antique, les hommes de 50 ans ne sont plus soumis à aucune corvée (et lorsqu'après la chasse) on distribue le gibier, une plus large part est donnée aux plus âgés : le respect des moins âgés pour les plus âgés est donc pleinement admis dans ce qui concerne la chasse.

Dans les régiments et les compagnies de dix et de cinq hommes, entre individus égaux en grade, on estime de préférence les plus âgés ; c'est p.124 que le respect des moins âgés pour les plus âgés est répandu dans les régiments.

Dès que la piété filiale et le respect pour ses aînés se montrent à la cour, on les pratique aussitôt sur les chemins, dans les villages, à la chasse, à l'armée : tout le monde s'en fait un devoir tellement indispensable, qu'on aimerait mieux mourir, plutôt que de l'enfreindre.

(Quand l'empereur) sacrifie (à Wen-wañ dans la grande salle nommée) miñ-tañ, ce qu'il enseigne aux princes feudataires, c'est la piété filiale. Quand il fait la cérémonie en honneur des vieillards dans le grand collège, ce qu'il enseigne aux princes feudataires c'est le respect des moins âgés) pour les plus âgés. Quand il sacrifie aux anciens sages dans le collège situé à l'occident de son palais, ce qu'il enseigne aux princes feudataires c'est la vertu. Quand il laboure le champ dont la culture lui est réservée, ce qu'il enseigne aux princes feudataires c'est d'être pleins d'égards envers père et mère. Quand (à des époques

---

voiture, qui s'arrogent le droit de ne jamais se déranger ; il faut avouer, néanmoins, que même chez eux on a beaucoup rabattu à cet égard de l'antique politesse sur le parcours des palanquins.

déterminées) il fait grande réception à sa cour, ce qu'il enseigne aux princes feudataires c'est de remplir les devoirs de vassaux. Ces cinq articles sont dans l'empire des sujets de grand enseignement.

C'est l'empereur qui a fondé les quatre collèges ; néanmoins, lorsque son fils aîné (qui est l'héritier présomptif du trône) entre dans un de ces collèges (pour y faire ses études), on n'a égard qu'à son âge (par rapport aux autres élèves, et nullement à sa haute dignité.)

Quand l'empereur obtient quelque avantage, il en rapporte le mérite au Ciel ; quand les princes feudataires obtiennent quelque avantage, ils l'attribuent à l'empereur ; quand les grands dignitaires kiñ et ta-fu obtiennent quelque avantage, ils en font hommage aux princes ; quand les petits fonctionnaires et le peuple obtiennent quelque avantage, ils en attribuent l'origine à leurs père et mère, aux supérieurs et aux vieillards [1]. Les appointements, les dignités et les faveurs par lesquels l'empereur veut récompenser quelqu'un, il les accorde dans le temple des ancêtres, afin de donner un témoignage de sa déférence pour eux.

Anciennement, les hommes transcendants en savoir et en vertu observèrent les phénomènes du in et du iañ, du ciel et de la terre, et ils en p.125 firent la base du I-(kiñ, ou Livre des changements, au moyen duquel se font les divinations. Quand on veut faire une divination), le devin prend la tortue, et se tient le visage tourné vers le sud ; l'empereur, revêtu de son costume de cérémonie, se tient le visage tourné vers le nord [2], et quoiqu'il ait un profond savoir, il ne s'avance pas moins pour demander une décision sur ses propres vues, manifestant par là qu'il n'ose pas trancher en maître, mais qu'il fait un cas extrême (des décisions) du Ciel. (Si l'oracle trouve) bons (les projets qu'il lui a soumis, l'empereur) fait honneur de ces projets à

---

[1] Tout cela me devait exister que dans les formes du langage, car je ne pense pas que les anciens fussent tellement exempts d'amour propre, qu'ils attribuassent sincèrement à autrui leur mérite personnel.

[2] Ici la position des personnages est opposée à ce qu'elle était dans les circonstances ordinaires et dans les assemblées de cour. Au lieu de regarder le sud, l'empereur regarde le nord, parce qu'il est l'inférieur de l'esprit auquel il adresse des questions ; tandis que le devin qui porte la tortue regarde le sud, parce qu'il tient la place de l'esprit qui va rendre ses oracles. Voyez pages 57 et 99.

autrui ; (si, au contraire, l'oracle les trouve) mauvais, il se les attribue à lui-même, enseignant ainsi que par honneur pour les sages il ne faut pas se vanter.

Le fils pieux qui se dispose à offrir un sacrifice (à ses père et mère) doit rendre son cœur pur et sérieux, afin de pouvoir réfléchir sur ce qu'il va faire, apprêter les habits et les objets voulus, mettre en bon ordre le temple et régler toutes les choses nécessaires.

Le jour du sacrifice étant arrivé, sa figure doit être douce et sa démarche craintive, comme s'il craignait que son amour filial ne fût pas suffisant. Pendant qu'il fait les libations, son air doit être doux, son corps doit être courbé, comme s'il voulait parler (à ses parents), ce qui n'est pourtant pas. Toutes les pensées étrangères (au sacrifice) il les chasse au dehors ; il se tient debout avec modestie ; il ne bouge point, et reste parfaitement droit, comme s'il allait bientôt (partir et) ne plus voir (ses parents). Après le sacrifice il s'en va lentement, comme (s'il suivait quelqu'un pas à pas, et avait envie) de rentrer (avec lui dans le temple). Ainsi, l'application et la modestie ne se départent pas de son extérieur ; les oreilles et les yeux ne se séparent pas du cœur ; les pensées ne s'éloignent pas de ses père et mère ; (le respect et l'amour) se fixent dans son cœur et se manifestent extérieurement dans toute sa personne ; sur chaque point il réfléchit (aux moyens de témoigner de plus en plus son respect et son affection). Tels sont les sentiments d'un fils ayant vraiment la piété filiale.

@

CHAPITRE XX

TSI-TUÑ
Généralités sur les sacrifices

@

p.126 Dans la théorie du gouvernement des hommes, il n'y a rien de nécessaire comme les rites. Les rites sont de cinq sortes, mais dans le nombre il n'y en a pas d'aussi important que celui des sacrifices. Le sacrifice n'est pas une chose qui vienne du dehors ; c'est du dedans qu'elle sort, puisqu'elle prend naissance dans le cœur. Le cœur éprouve des sentiments affectueux et en fait hommage au moyen des rites : aussi, n'y a-t-il que le sage qui puisse entrer parfaitement dans l'esprit des sacrifices.

Dans les sacrifices qu'il offre, le sage trouve toujours une félicité, mais non pas dans le sens que le monde attache au mot félicité. La félicité du sage c'est l'accomplissement. On appelle accomplissement l'obéissance à tous les devoirs (qui se rattachent aux sacrifices, car) l'accomplissement proprement dit n'admet aucune exception à cette obéissance ; ce qui revient à dire : au dedans, accomplissement intégral de tous les devoirs du cœur ; au dehors, obéissance complète à tout ce qui fait loi (dans les sacrifices). Les services que le magistrat fidèle rend au souverain, les égards que le fils respectueux témoigne à ses père et mère reposent sur les mêmes bases. (Celui qui remplit intérieurement et extérieurement tous les devoirs), en haut, il se trouve en conformité avec les esprits et les dieux ; au dehors, il satisfait son souverain et ses chefs ; au dedans (de sa maison) il exerce la piété filiale envers ses parents ; c'est encore cela qu'on appelle accomplissement. Le sage seul est capable de réaliser cet accomplissement, et ce n'est que lorsqu'on a cette capacité, qu'on peut offrir des sacrifices. Aussi, lorsqu'il sacrifie, le sage, porte (d'abord) au plus haut degré la sincérité du cœur et le dévouement du respect ; il offre (ensuite) des objets, il observe les cérémonies, il y ajoute le

charme de la musique, il met (ses sacrifices) en accord avec les saisons, et fait, enfin, l'offrande de sa vertu, sans s'enquérir de ce qui lui en reviendra. Tels sont les sentiments du fils véritablement imbu de la piété filiale.

Quand au dedans de soi tout est parfaitement disposé (pour le sacrifice), on doit chercher une aide au dehors, c'est-à-dire qu'on doit se p.127 marier [1] ; car, dans les sacrifices il est indispensable que le mari et la femme concourent personnellement, de façon à ce que les dignitaires des deux sexes [2] s'y trouvent au complet. Les dignitaires étant au complet, tous les accessoires du sacrifice le sont également, (vu que chacun porte ce qui lui est assigné. Le soin qu'on met à rendre le tout complet est tellement grand), que si on pouvait offrir tout ce que le ciel produit et ce que la terre fait croître, il n'y aurait rien qu'on oubliât, afin de prouver qu'on a épuisé la série des objets à offrir. Au dehors, l'assemblage complet de tous les objets voulus, au dedans, le concours absolu de tous les sentiments requis. Tel est l'esprit des sacrifices.

L'empereur laboure lui-même (le champ qui lui est réservé) à la campagne, du côté du midi, afin de fournir le riz nécessaire aux sacrifices. L'impératrice va à la campagne, du côté du nord, cueillir des feuilles de mûrier pour la culture des vers à soie, afin de fournir les habits usités dans les sacrifices. Les seigneurs labourent, (chacun dans son fief, le champ qui lui est réservé) à la campagne, du côté du levant, également afin de fournir le riz nécessaire aux sacrifices ; leurs femmes

---

[1] Les lois du cérémonial antique voulaient que le chef de la maison fût toujours assisté de son épouse dans les sacrifices qu'il offrait à ses ancêtres ; car, il y avait deux rôles distincts qui ne pouvaient pas être remplis séparément. Chacun des époux avait ses cérémonies à faire, ses offrandes à présenter, sa place à occuper et ses prières à dire. Aussi, quel que fût l'âge de l'homme devenu veuf, il était obligé de se remarier, sous peine de ne pas offrir de sacrifices à ses aïeux, et de manquer, par là, au plus grand de tous les devoirs, à la piété filiale.

[2] Littéralement « Les dignitaires du dedans et ceux du dehors », l'expression dedans s'appliquant aux femmes, dont les occupations et les devoirs sont renfermés à l'intérieur de la maison, tandis que les hommes s'occupent des affaires du dehors. De là, les locutions néi-tze, néi-jèn, tsièn-néi « La personne du dedans, mon humble intérieur etc », par lesquelles le mari désigne sa femme. Dans les sacrifices en question, les dignitaires femmes c'étaient les dames d'honneur de l'impératrice qui avaient aussi un rôle spécial dans les cérémonies, mais qui n'y auraient pu assister, si l'empereur n'eût pas eu d'épouse vivante.

vont à la campagne du côté du nord cueillir des feuilles de mûrier pour la culture des vers à soie, afin de fournir les habits officiels (usités dans les sacrifices. Tout haut placés qu'ils sont), l'empereur et les princes feudataires ne laissent donc pas de labourer ; l'impératrice et les femmes des feudataires ne laissent donc pas de cueillir des feuilles de mûrier, donnant ainsi personnellement le plus haut témoignage de leur sincérité. Quand on dit sincérité, on dit plénitude ; quand on dit plénitude, on dit vénération ; une fois que la vénération est complète, alors on peut rendre hommage aux esprits. Telle est la doctrine des sacrifices.

p.128 Quand le temps de sacrifier approche, le sage se livre à l'abstinence. S'abstenir, c'est comme si on disait égaliser, c'est-à-dire rendre égal ce qui est inégal, afin d'arriver à une égalité parfaite. (Alors, le sage) repousse les choses illicites, il comprime ses désirs et ferme ses oreilles à la musique. De là le vieil adage « Celui qui se livre à l'abstinence ne prend aucune part à la musique », ce qui revient à dire qu'il craint de jeter la distraction dans ses pensées. En effet, si l'esprit n'est pas livré au vagabondage des idées, il ne peut manquer de suivre la bonne voie ; si les mains et les pieds ne se livrent pas à des mouvements désordonnés, ils ne peuvent manquer de suivre les rites. C'est pourquoi l'abstinence du sage est l'application à atteindre le plus haut degré d'une fine et brillante vertu. Aussi, l'abstinence modérée dure-t-elle sept jours, afin de recueillir l'esprit, et l'abstinence rigoureuse trois jours, afin de l'égaliser. On peut donc appeler abstinence le recueillement, et dire que par l'abstinence on atteint la fine et brillante vertu. Ce résultat une fois obtenu, on peut entrer en communication avec les esprits.

Le moment arrivé où on entre pour faire les évolutions (qui accompagnent la musique), le souverain prend le bouclier et la hache, et se rend à sa place d'évolution. La place du souverain est la première du côté du levant ; là, revêtu du costume de parade, il gouverne les mouvements des armes, et dirige la foule de ses officiers (dans les évolutions qu'ils font), afin de procurer du plaisir à l'auguste

représentant du défunt. C'est pour cela que les sacrifices offerts par l'empereur sont envisagés comme des représentations, en petit, de la joie répandue dans tout l'empire, de même que les sacrifices offerts par les seigneurs sont envisagés comme des représentations de la joie répandue dans leur territoire. Eux aussi, revêtus du costume de parade, gouvernent les évolutions des différentes armes, et dirigent la foule de leurs officiers, afin de causer de la joie à l'auguste représentant du défunt. Il se rattache encore à cela une signification, celle de la joie répandue dans le territoire soumis à leur autorité.

Les sacrifices ont trois choses d'important. Parmi les divers objets qu'on offre, aucun n'est important comme le vin parfumé ; parmi les sons (qu'on y fait entendre) aucun n'est important comme le chant (qui s'exécute) à l'étage supérieur (du temple) ; parmi les évolutions (qui accompagnent la musique), aucune n'est importante comme celle appelée u-su-ié. Telle est la doctrine (admise sous la dynastie) des Cheu. Ces trois p.129 choses empruntent au dehors les moyens de rendre sensibles les sentiments du sage : aussi, sont-elles toujours proportionnées aux sentiments du cœur. Si les sentiments sont légers, elles sont légères ; s'ils sont profonds, elles sont considérables. Avoir le cœur léger et vouloir faire au dehors des choses considérables, c'est de toute impossibilité, même au sage doué de qualités transcendantes. C'est pour ce motif que dans ses sacrifices le sage fait personnellement tous ses efforts, afin de montrer clairement ce qui a de l'importance ; il dirige ses sentiments au moyen des rites extérieurs ; il fait l'offrande des trois choses importantes (mentionnées tout à l'heure), et présente tout cet ensemble à l'auguste représentant du défunt. Telle est la doctrine des sages éminents.

Dans les sacrifices il y a des viandes offertes qu'on mange après. Ces viandes sont la dernière chose du sacrifice ; néanmoins, il n'est pas permis d'ignorer (le sens qui s'y rattache). C'est pourquoi les anciens avaient un adage qui disait : « Une bonne fin est semblable au commencement », ce qui s'applique aux viandes offertes qu'on mange après le sacrifice. C'est encore pourquoi les anciens sages disaient :

« Le représentant du défunt mange les restes des âmes et des esprits », image des bienfaits (que l'empereur accorde au peuple) et par lesquels on peut juger de son gouvernement.

La règle de manger les viandes offertes est, qu'à chaque changement de convives, on augmente le nombre des personnes [1], de façon à mettre une distinction entre les classes élevées et les classes humbles, et à mettre en évidence l'image de la distribution des bienfaits (par le souverain). Aussi, lors même qu'on ne distribuerait alors que quatre vases de riz, on ne laisse pas de le faire au milieu du temple, car, l'intérieur du temple est l'image de l'intérieur du royaume.

Dans les sacrifices, les bienfaits sont la plus grande chose. En effet, le souverain doué d'une grande bienfaisance répand infailliblement des bienfaits sur les inférieurs ; sur les grands, d'abord, et sur les petits ensuite ; car, il ne s'agit pas pour les grands de tout amasser pour eux, et p.130 de laisser au peuple le froid et la faim pour partage. Mais lorsque le souverain est très bienfaisant, tous les individus dont se compose le peuple attendent, comme au bas d'un courant d'eau, sachant fort bien que les bienfaits vont bientôt arriver jusqu'à eux. (Comment savent-ils cela ?) c'est à voir ce qui a lieu pour les mets offerts qu'on mange après le sacrifice. C'est de cela qu'il est dit que (par ce moyen) on peut juger du gouvernement.

Offrir un sacrifice est une grande chose ; les objets dont on y fait usage sont au complet ; mais ce qui les complète c'est le concours d'une respectueuse soumission. Telle est la base de l'enseignement. C'est pour cela que, dans sa doctrine, le sage enseigne à honorer au dehors (de chez soi) le souverain et les supérieurs, et à observer dans (sa famille) la piété filiale à l'égard de ses père et mère. C'est pour cela que quand un souverain éclairé occupe le trône, tous les magistrats lui obéissent et le suivent. Quand on traite avec un profond respect les

---

[1] Après le sacrifice, il y avait cinq différentes tablées de convives qui se succédaient pour consommer les mets offerts. A la 1e il y avait le représentant du défunt et son assistant ; à la 2e il y avait le souverain et trois grands dignitaires kiñ : à la 3e il y avait six dignitaires ta-fu ; à la 4e il y avait huit magistrats xe ; à la 5e il y avait tous les gens de service, le nombre des convives allant ainsi en augmentant progressivement de deux à la fois.

choses qui se rattachent au culte des ancêtres et des dieux tutélaires, les fils et les neveux suivent le chemin de la piété filiale (qu'on a tracé devant eux par l'exemple). En remplissant ainsi son devoir, en suivant ainsi le droit chemin, on donne par là-même un enseignement.

Le sage qui sert son souverain doit se prendre lui-même pour règle. Ce qu'il n'approuve pas chez ses supérieurs il ne doit pas l'appliquer à ses inférieurs ; ce qui lui déplait chez ses inférieurs, il ne doit pas le pratiquer au service de ses supérieurs ; si ce qu'il trouve mauvais chez les autres il le fait lui-même, ce n'est pas là la manière d'enseigner les hommes. En effet, les enseignements du sage ont pour base (les exemples que donne sa propre conduite ; si son exemple est conforme à ses discours), il est en parfait accord avec les vrais principes. Les sacrifices sont exactement dans le même cas ; de là cet adage, « Les sacrifices sont la base de l'enseignement ».

Les sacrifices renferment dix ordres d'idées. Il y a la manière de servir les âmes et les esprits ; il y a les devoirs entre souverain et sujets ; il y a les rapports entre père et fils ; il y a le classement de gens distingués et de gens vulgaires ; il y a la progression décroissante entre parents proches et parents éloignés ; il y a la distribution des dignités et des récompenses ; il y a la distinction entre homme et femme ; il y a l'égalité dans les actes du gouvernement ; il y a la gradation entre plus âgés et plus jeunes ; il y a, enfin, les relations de supérieur à inférieur. Voilà ce qu'on appelle les dix ordres d'idées.

p.131 Anciennement, le souverain éclairé qui avait des dignités à conférer à des hommes vertueux, ou des appointements à accorder à des hommes bien méritants, donnait invariablement ces deux récompenses dans le grand temple des ancêtres, faisant voir par là qu'il n'osait pas agir en maître, (mais bien sous l'inspiration de ses aïeux). C'est pour cela qu'au jour du sacrifice, après avoir fait une offrande, le souverain descendait à l'extrémité méridionale de l'escalier situé à l'est, et se tenait le visage tourné vers le sud ; ceux à qui il signifiait ses ordres ayant le visage tourné vers le nord, et l'historiographe se tenant à sa droite, pour donner lecture des diplômes qu'il tenait dans ses

mains [1]. (Les personnes qui avaient été l'objet des faveurs impériales) faisaient de nouvelles salutations en baissant les mains jointes et en courbant le front jusqu'à terre ; ils recevaient ensuite leur diplôme, et s'en retournaient pour aller dans le temple de leurs ancêtres faire hommage (des faveurs qu'ils venaient d'obtenir). C'est ainsi que les dignités et les récompenses étaient accordées.

Les différents vases usités dans les sacrifices, (quoique consacrés au culte des esprits, ne laissent pas que de servir aux officiels du temple dans le repas qu'ils font après la cérémonie), afin qu'il apparaisse clairement que les sacrifices sont toujours suivis de bienfaits. De cette manière, les gens de distinction n'usent pas à l'excès (des viandes offertes), et les gens de condition humble ne s'en trouvent pas privés ; d'où résulte une égalité parfaite. Quand les bienfaits sont distribués avec égalité, le gouvernement fonctionne bien ; quand le gouvernement fonctionne bien, les affaires publiques réussissent à souhait ; quand les affaires publiques réussissent à souhait, le mérite (du souverain) se trouve établi. Il n'est donc par permis d'ignorer la cause première qui établit (aux yeux de tous) le mérite (du souverain ; car, c'est dans l'exemple) des vases de viandes offertes d'où ressort clairement l'égalité des bienfaits, que le souverain sachant bien gouverner trouve une similitude (avec ce qu'il doit p.132 faire [2]). Voilà pourquoi on dit que (dans les dix ordres d'idées que renferment les sacrifices), il y a l'égalité dans les actes du gouvernement.

---

[1] Le mot miñ ordonner, signifier, intimer, que dans l'esprit du contexte je traduis par lire, renferme, selon les commentateurs, l'explication du « c'est pour cela », en apparence si peu motivé, par lequel commence la phrase. D'après eux, cet « ordre » dont on donnait lecture était censé émaner des ancêtres ; il était même rédigé de telle façon, que les faveurs accordées par le souverain semblaient provenir directement de ses aïeux. De nos jours encore, les proclamations que les empereurs publient dans de grandes circonstances, commencent presque toujours par un éloge des aïeux, et tendent à prouver que c'est à eux qu'on doit rapporter tout ce qui s'est fait de bien dans le mouvement de l'empire. Voyez page 125.

[2] Le philosophe chinois s'est alambiqué le cerveau pour combiner, avec les idées les plus disparates, ce raisonnement puéril, fort peu intelligible dans la dialectique européenne, à savoir, que l'usage des viandes offertes et des vases sacrés, de la part des gens de service dans le temple, est l'image d'un bon gouvernement ! Je laisse au lecteur patient et clairvoyant le soin de chercher les rapports logiques qui sont censés exister entre les différents termes de cette déduction éminemment chinoise ; j'ai assez pour ma part des difficultés que la traduction a présentées.

Dans les sacrifices on donne (des mets offerts) aux gardiens des cuirasses, aux préposés à la viande, aux musiciens et aux portiers, image des bienfaits accordés aux gens de basse condition. Le souverain doué de sagesse peut seul pratiquer cela ; son intelligence lui permet de voir le sens qui s'y rattache ; son humanité lui permet de donner. Le mot pi signifie, en effet, donner, c'est-à-dire qu'il donne son surplus à ses inférieurs. C'est pour cela que lorsqu'un souverain éclairé est sur le trône, les peuples compris dans les limites de son territoire ne souffrent ni du froid, ni de la faim. Voilà ce qu'on appelle les relations entre supérieur et inférieurs [1].

Les sacrifices cho et ti (qu'on offre à ses ancêtres, l'un au printemps, l'autre en été), relèvent du principe iañ. Les sacrifices chañ et cheñ (qu'on offre, l'un en automne, l'autre en hiver), relèvent du principe in. Le sacrifice ti répond au maximum du iañ ; le sacrifice chañ répond au maximum du in [2]. C'est pourquoi on dit : « Rien n'est aussi important que les sacrifices ti et chañ ».

Anciennement, à l'époque du sacrifice ti on conférait les dignités, et on faisait des présents d'habits, afin de se conformer au principe iañ (dont relèvent la gloire, la célébrité et les objets éclatants) ; à l'époque du sacrifice chañ on concédait des champs et des territoires, et on appliquait les lois pénales [3], afin de se conformer au principe in (dont relèvent p.133 la terre, les punitions et toutes les affaires désagréables). C'est pourquoi l'adage dit : « Le jour du sacrifice chañ on met dehors (tout ce qui était en réserve) dans les dépôts publics, afin de distribuer

---

[1] Les éditions du Li-ki qui passent pour complètes expliquent un à un les dix ordres d'idées (page 130) que renferment les sacrifices. Le texte commenté que nous suivons ici s'est borné aux trois ordres qu'on vient de lire, les seuls qui semblent nécessiter quelques explications.

[2] Le règne du iañ commence au solstice d'hiver et va chaque jour en augmentant de puissance jusqu'au solstice d'été ou il a atteint son plus haut degré de force, comme les jours ont atteint alors leur plus grande longueur. A partir de ce moment, commence le règne du principe in qui va en gagnant le dessus jusqu'au solstice d'hiver, où il est le plus puissant, et où les jours ont atteint leur minimum de durée.

[3] Littéralement, les lois de l'automne : allusion à l'usage fort ancien, mais encore en vigueur de nos jours, dans les cours criminelles de la Chine, de ne connaître des crimes ordinaires et de n'appliquer la peine de mort qu'en automne, sous l'influence du principe fâcheux in. On ne fait exception à cette règle que pour les grands crimes qui demandent une prompte justice.

des récompenses ». A l'époque où l'on fauche l'herbe, on marque au front les criminels ; (par conséquent), tant que l'application des lois pénales n'est pas commencée, le peuple n'ose pas faucher.

Voilà pourquoi on dit : Les sacrifices ti et chañ ont une grande portée ; ils sont la base d'un bon gouvernement, et il n'est pas permis d'en ignorer (le sens élevé). C'est au souverain qu'il appartient d'en pénétrer clairement la signification : c'est aux magistrats qu'est dévolu le soin des apprêts extérieurs (de ces sacrifices), Le souverain qui n'en pénètre pas clairement le sens est incomplet ; le magistrat qui n'en soigne pas tous les détails extérieurs est incomplet. Le sens (des sacrifices ti et chañ) fixe les projets (suggérés par la piété filiale), et donne carrière aux sentiments vertueux (de reconnaissance et d'amour qu'on a pour ses parents décédés). C'est pourquoi, lorsque ces sentiments vertueux sont profonds, les projets (de reconnaissance) sont grands ; lorsque ces projets sont grands, le sens (des sacrifices) est clairement compris ; lorsque ce sens est bien compris, les sacrifices sont respectueux ; lorsque les sacrifices sont respectueux, il n'y a, dans toute l'étendue du royaume, aucun fils ni petit-fils qui ne soit respectueux. Guidé par ces principes, le sage offre ses sacrifices en personne, et ne charge autrui de le remplacer que lorsqu'il en est empêché par quelque grave motif.

Quand il s'agit des inscriptions des vases sacrés, on discute et on met par écrit les vertus des ancêtres, leurs mérites, les récompenses obtenues, les faveurs de cérémonial, les présents (reçus du souverain), la renommée acquise, en un mot, tout ce que l'empire sait sur leur compte, et on se conseille sur ce qu'il convient (de faire graver) sur les vases des sacrifices. Par là, on s'assure à soi-même la réputation (de fils respectueux et reconnaissant, et on a des vases spécialement consacrés) à offrir des sacrifices à chacun de ses ancêtres.

En donnant de l'éclat à ses ancêtres, on élève la piété filiale (dont on est pénétré) ; en se mentionnant soi-même (sans ostentation), on fait son devoir, et en éclairant, les générations à venir (sur les mérites de leurs aïeux), on leur lègue un enseignement.

Dans ces inscriptions il n'y a qu'un éloge ; cependant, les ancêtres et les descendants y ont une égale part. Aussi, quand le sage regarde une p.134 inscription sur les vases sacrés, il admire tout à la fois le personnage (dont elle loue les vertus) et celui (de ses descendants) qui l'a composée. En effet, celui qui l'a composée a eu assez de pénétration pour en saisir l'importance ; il a eu assez d'humanité pour que le souverain lui accordât la permission de la faire graver [1] ; et il a eu assez d'habileté pour en faire une chose avantageuse. Tout cela peut être appelé sagesse ; et quand la sagesse est sans ostentation elle peut s'appeler modestie.

@

[1] Dans les temps anciens il n'était pas permis de faire graver telle inscription qu'on voulait sur les vases en bronze, en usage, même chez soi, pour les sacrifices aux ancêtres. Il fallait, pour cela, une autorisation spéciale du souverain qui ne l'accordait qu'en faveur des personnages dont les vertus et les mérites avaient déjà acquis un grand éclat.

CHAPITRE XXI

KIN-KIAI
Sens général des livres canoniques

@

Confucius dit :

> « Il suffit d'entrer dans un royaume pour savoir de suite quelles choses on y enseigne. Les habitants sont-ils doux et sincères, c'est qu'on y enseigne le (Livre des poésies) Xe-kiñ. Sont-ils pleins de connaissances et versés dans les choses anciennes, on y enseigne le (Livre par excellence, le) Xu-kiñ. Ont-ils de la grandeur d'âme et de la bonté de cœur, on y enseigne le (Mémorial de la musique, le) Io-ki [1]. Sont-ils calmes et capables de donner de grandes suites aux plus petites choses, on y enseigne le (Livre des changements, le) I-kiñ. Sont-ils modestes, économes, sérieux et respectueux, on y enseigne le (Mémorial des rites, le) Li-ki [2]. Ont-ils un langage suivi et en accord avec les actes, on y p.135 enseigne les (Annales) Chuen-tsieu [3]. (Mais si un profond enseignement des

[1] Il y a ici un manque absolu, non seulement de critique, mais de la plus simple attention, car Confucius ne pouvait pas parler du Mémorial de la musique inséré dans cet ouvrage, qui lui est de beaucoup postérieur, et ce l'on rapporte de longs dialogues attribués tant à lui qu'à ses disciples. Cela prouve, en général, qu'on ne peut pas se fier à l'authenticité des maximes que l'auteur du Li-ki met dans la bouche du grand philosophe.

[2] Autre anachronisme que l'auteur a sans doute commis sciemment, afin de donner plus de poids et d'antiquité à son ouvrage ; mais il est incontestable que si dès le temps de Confucius il existait déjà sur les rites quelques mémoires épars, ils ne formaient pas un ensemble qui pût être l'objet de l'enseignement public, et prendre rang parmi les livres fondamentaux ou canoniques dont il est principalement question dans ce chapitre.

[3] Les erreurs de critique relatives au Io-ki et au Li-ki pourraient être atténuées, jusqu'à un certain point, en supposant que Confucius a voulu parler ici des mémoires sur la musique et les rites qui devaient exister de son temps, et que, plusieurs siècles plus tard, on a réunis en un corps d'ouvrage avec certaines additions ; mais cette excuse ne saurait être produite pour ce qui concerne les annales du royaume de Lu, ou le Chuen-tsieu qui est le propre ouvrage de Confucius, et qui ne pouvait guère être connu du vivant de l'auteur, puisque celui-ci le rédigeait au fur et à mesure des événements dont il était témoin, et qu'il le laissa même incomplet. J'ai cherché si on ne pourrait pas faire disparaître tous ces lourds anachronismes, en n'attribuant à Confucius que la première phrase de ce chapitre, et en envisageant tout ce qui suit comme la paraphrase de cette sentence ; mais la forme de la période et l'opinion générale des commentateurs s'y opposent complètement.

livres canoniques développe certaines vertus, un enseignement superficiel et insuffisant favorise certains vices, propres à la nature de chaque livre ;) ainsi, le vice provoqué par le (livre des Vers) Xe-kiñ c'est la bonhomie ; le vice provoqué par le (Livre par excellence) Xu-kiñ, c'est la duplicité ; le vice provoqué par le (Mémorial de la musique) le Io-ki, c'est l'exagération ; le vice provoqué par le (Livre des changements) I-kiñ, c'est l'hérésie ; le vice provoqué par le (Mémorial des rites) Li-ki, c'est (l'obséquiosité) ennuyeuse ; le vice provoqué par les (Annales) Chuen-tsieu, c'est la confusion. Si les habitants de ce royaume sont doux et sincères, sans tomber dans la bonhomie, c'est qu'ils comprennent à fond le livre des Vers. S'ils sont pleins de connaissances et versés dans les choses anciennes, sans donner dans la duplicité, c'est qu'ils comprennent à fond le Livre par excellence. S'ils ont de la grandeur d'âme et de la bonté de cœur, sans se laisser aller à l'exagération, c'est qu'ils comprennent à fond le Mémorial de la musique. S'ils sont calmes, et aptes à donner de grandes suites aux plus petites choses, sans tomber dans l'hérésie, c'est qu'ils comprennent à fond le Livre des changements. S'ils sont modestes, économes, sérieux et respectueux, sans être ennuyeux, c'est qu'ils comprennent à fond le Mémorial de rites. S'ils ont un langage suivi et en accord avec les actes, sans tomber dans la confusion, c'est qu'ils comprennent à fond le Livre des annales.

L'empereur est l'égal du Ciel et de la Terre : aussi, sa vertu est à la hauteur du ciel et de la terre, et ses bienfaits se répandent à la fois sur toute chose. Son intelligence est lumineuse comme le soleil et la lune ; elle éclaire tout l'empire, et ne laisse rien d'inaperçu, si petit que ce soit. Quand il tient des assemblées de cour, sa conversation roule sur les p.136 différents degrés d'humanité, de prudence, d'urbanité et de justice ; quand il est dans les loisirs de la vie privée, il écoute les chants Ia et Suñ (où sont célébrées les vertus des anciens

empereurs) ; quand il marche, il porte attachées à sa ceinture des pendeloques en jade qui produisent un son (pur, emblème de la pureté et de la sincérité du cœur) ; quand il monte en char, il a des grelots qui résonnent (autour de lui pour lui inspirer de bonnes idées) ; quand il se repose, il garde le décorum ; quand il va, ou qu'il vient, il le fait avec mesure. (Lorsque l'empereur pratique ainsi la vertu), tous les fonctionnaires publics remplissent leur devoir et toutes les affaires s'accomplissent au temps voulu. Le livre des Vers dit : « L'excellent homme que le sage ! dans sa personne rien ne pèche ; et dès que dans sa personne rien ne pèche, il peut réformer les quatre extrémités de l'empire [1] », ce qui revient à ce que nous disons.

Quand le souverain publie un ordre et que le peuple l'accueille avec plaisir, cela s'appelle accord. Quand les supérieurs et les inférieurs se portent une affection mutuelle, cela s'appelle amour de son semblable. Quand le peuple obtient ce qu'il désire sans le demander, cela s'appelle confiance. Quand on éloigne les calamités qui surviennent dans ce monde, cela s'appelle justice. La justice et la confiance, l'accord et l'amour de son semblable sont les instruments d'action de celui qui gouverne ; sans ces instruments, on a beau avoir l'intention de bien gouverner le peuple, on n'y parvient jamais.

Les rites servent à rectifier les mœurs de l'empire, comme la balance sert à distinguer les choses lourdes des choses légères, ou comme la ligne noircie (dont font usage les charpentiers) sert à distinguer ce qui est droit de ce qui est courbé, ou comme le disque et l'équerre servent à distinguer ce qui est rond de ce qui est carré [2]. Et de même que la balance p.137 étant suspendue, il n'est pas possible de

---

[1] Dans sa traduction du Xe-kiñ le P. Lacharme a traduit la locution se-kuo par « les quatre royaumes », ce qui pour être littéral n'en est pas moins inexact. Cette locution, analogue à celle de se-hai, « les quatre mers », c'est-à-dire l'empire, signifie les royaumes situés aux quatre points cardinaux, c'est-à-dire, tous les royaumes d'alentour. Dans l'original, il est question d'un prince feudataire dont le fief, ou royaume, est entouré, non point par quatre, mais par vingt autres royaumes dont se compose l'empire. Voyez page 86.

[2] Avant leurs rapports avec les Européens, les Chinois ne connaissaient point le compas ; l'instrument dont ils se servaient, et se servent encore généralement dans les arts, pour tracer des ronds, n'est antre chose qu'un disque en bois ou en métal de forme parfaitement circulaire. Leur équerre ressemble à la nôtre.

se tromper sur le poids lourd ou léger ; que la ligne noircie étant tendue, on ne peut pas se tromper sur le droit ou le courbe ; que le disque et l'équerre étant appliqués, on ne peut pas se tromper sur le rond ou le carré ; de même, le sage qui examine bien les rites ne saurait se tromper en prenant pour vrai ce qui est faux.

Celui qui fait grand cas des rites et qui les observe, s'appelle un personnage réglé ; celui, au contraire, qui n'en fait aucun cas et ne les observe point, s'appelle un homme sans règle. (Les rites) procèdent du respect et de la modestie ; si on les observe dans le temple des ancêtres, il y a respect ; si on les observe en entrant à la cour, les personnages élevés et ceux qui le sont moins ont leur place respective ; si on les observe à la maison, il y a amour entre père et fils, et bonne harmonie entre aînés et cadets ; si on les observe dans son village, il y a la distinction voulue entre les personnes âgées et celles qui le sont moins. Confucius dit :

> « Pour procurer la tranquillité au supérieur et la prospérité au peuple, il n'y a rien de meilleur que les rites.

Ce qui revient à ce sujet.

Le cérémonial (établi par les anciens empereurs pour être) usité dans les visites en cour, a pour but de mettre au grand jour les rapports qui lient les sujets au souverain. Le cérémonial déterminé pour les visites que se font les princes feudataires, a pour but de les engager à se respecter mutuellement. Le cérémonial usité dans les funérailles et les sacrifices, a pour but de faire clairement ressortir la reconnaissance des sujets (envers le souverain) et des enfants (envers leurs aïeux). Le cérémonial usité dans la fête de boire du vin au district [1], a pour but de mettre en évidence la gradation qui existe entre les plus et les moins âgés. Le cérémonial usité dans le mariage, a pour but d'établir clairement la distinction entre l'homme et la femme. (Si on supprime le cérémonial il n'y a plus que désordre dans tout cela :) aussi, quoique les enseignements de réforme que le cérémonial implique semblent

[1] Il s'agit ici du rite qui fait le sujet du chapitre XXXII.

imperceptibles, ils n'arrêtent pas moins le mal (dans sa racine) avant qu'il ait pu prendre du développement ; ils ne font pas moins que l'homme se rapproche journellement du bien, et s'éloigne du mal, sans même s'en apercevoir. Voilà pourquoi les anciens empereurs disaient un si grand cas du cérémonial.

@

CHAPITRE XXII

ĞAI-KUÑ-WEN
Questions de Ğai-kuñ

@

p.138 Ğai-kuñ, (seigneur de l'État de Lu), questionna Confucius en ces termes :

> — Qu'est-ce que des rites importants ? Comment se fait-il que le sage fasse un si grand cas de ce qu'il appelle les rites ?

Confucius répondit :

> — Parmi les choses qui procurent au peuple (la tranquillité de) la vie, ce sont les rites qui ont le plus d'importance. En effet, sans les rites, on ne peut pas régler le culte des esprits, le culte du Ciel et celui de la Terre ; sans les rites, on ne peut pas déterminer la position respective du souverain et des sujets, des supérieurs et des inférieurs, des plus âgés et des moins âgés ; sans les rites, on ne peut pas distinguer les relations de famille entre le mari et la femme, le père et le fils, les frères aînés et les cadets, ni les rapports sociaux entre époux et entre amis. C'est sur ces considérations que le sage base d'abord le profond respect (qu'il a pour les rites) ; ensuite, il enseigne au peuple (les rites) qu'il est au pouvoir de celui-ci d'accomplir, prenant soin qu'on ne manque, ni le temps, ni la mesure (où ils doivent être accomplis).
>
> Quand l'accomplissement d'un rite est arrêté, on fait les vases en bronze gravé et les habits de différentes couleurs ornés de broderies, qui doivent toujours servir par la suite. Le peuple étant disposé favorablement, on explique les différentes périodes de deuil ; on prépare les marmites et les tables-supports ; on apprête la viande de porc et les viandes sèches ; on arrange le temple des ancêtres, et on observe les

années et les époques voulues pour offrir respectueusement les sacrifices, et pour distinguer, (dans des festins religieux), le degré auquel se trouvent les membres de la même famille. (Quant à ce qui est purement personnel), on se tient de bon cœur dans l'économie, on revêt des habits communs, on habite une humble demeure, on a un char sans ciselures et sans vernis, des ustensiles sans sculptures, et on mange sans des raffinements de goût, afin de ne pas jouir de plus d'avantages que le peuple. Telle est la manière dont les anciens sages pratiquaient les rites.

Confucius étant assis en compagnie de Ǧai-kuñ, celui-ci lui dit :

— Oserais-je p.139 vous demander quel est le plus grand moyen de gouverner les hommes ?

Confucius changea soudain de visage, et répondit en disant :

— Cette question, prince, est (un gage de) bonheur pour votre peuple ; aussi, j'oserai vous répondre sans détours. Le plus grand moyen de gouverner les hommes, c'est la loi.

Kuñ reprit :

— Oserais-je vous demander ce que c'est que la loi ?

Confucius répondit :

— La loi c'est la droiture [1]. Si le souverain est droit, le peuple imite (son exemple) et a aussi de la droiture ; car, ce que le souverain fait, le peuple l'imite toujours, et ce que le souverain ne fait pas, comment le peuple l'imiterait-il ?

Kuñ ajouta :

— Oserais-je vous demander comment se fait la loi ?

Confucius répondit :

---

[1] Le raisonnement de Confucius est encore basé sur un calembour, en ce que les mots loi et droiture se prononcent tous deux cheñ. On ne doit pas s'étonner de voir les plus grands philosophes de la Chine se livrer à ces jeux de mots ; cela tient à la nature même de la langue qui ayant un nombre très limité de mots qui sonnent différemment, suggère très souvent ces rapprochements d'idées.

— La distinction à établir entre le mari et la femme, l'affection entre le père et le fils, la gravité des relations entre le souverain et les sujets ; voilà trois points (qui, étant observés avec) droiture, font que toutes les autres choses suivent de même [1].

Kuñ reprit :

— Quoique, humble personnage que je suis, je ne ressemble en rien (à un homme vertueux), je désirerais, cependant, savoir le moyen de pratiquer ces trois points : pourrais-je savoir cela ?

Confucius répondit :

— Chez les anciens, la loi avait pour grand mobile l'amour des hommes ; pour mettre en pratique cet amour, le plus grand moyen c'étaient les rites ; dans la pratique des rites, la plus grande chose c'était le respect. Le respect !! En effet, il n'y a rien au-dessus. (Mais parmi les choses qui méritent le respect) le rite du mariage vient en première ligne. Grande chose, en effet, que le rite du mariage ! Et puisqu'il a tant d'importance (on doit s'y rendre) en costume officiel, et aller soi-même au devant de l'épouse ; (on lui donne par là un témoignage) de l'amour qu'on lui porte, et en l'aimant, on gagne son amour. C'est pour cela que le sage considère que là où il y a respect, il y a véritable affection, et que là où le p.140 respect manque, l'affection n'existe pas. Si on ne va pas soi-même au devant de l'épouse, il n'y a pas d'amour [1] : si on ne se comporte pas avec respect, il n'y a pas de rectitude. L'amour et le respect sont donc l'essence des lois.

---

[1] C'est à dessein que Confucius signale ces trois devoirs à son prince qui ne s'occupait que de femmes, qui ne faisait aucun cas des siens, et qui tripotait les affaires avec les bas courtisans, laissant de côté ses ministres et tous les hommes de mérite. C'est donc une réprimande indirecte qu'il lui adresse, suivant l'usage adopté en Chine, et dans tous les pays du monde où le despotisme ne veut pas tolérer qu'on lui dise clairement ses vérités.

Kuñ ajouta :

— Je voudrais encore vous demander un mot. Revêtir le costume officiel et aller en personne au devant de l'épouse, ne sont-ce pas des choses auxquelles on attache trop d'importance ?

Confucius changea soudain de visage et lui répondit en disant :

— Si le ciel et la terre ne sont pas en harmonie, les divers êtres de la nature ne peuvent se développer ; (par similitude), le mariage, (accompli comme il doit l'être), est la continuation des générations humaines ; comment pouvez-vous dire, prince, qu'on y attache trop d'importance ! Dans la vie privée, lorsqu'il s'agit de faire des cérémonies au temple des ancêtres, (l'épouse) sert à faire, (conjointement avec son mari), le couple (nécessaire) pour sacrifier aux esprits (des aïeux) qui sont au ciel ou sur la terre [2]. Dans la vie publique, lorsqu'il s'agit des réceptions de cour, (l'épouse, par ses bons conseils), sert à établir le respect entre le souverain et les sujets [3]. Si certaines affaires causent de l'abattement, elle sert de soutien ; si l'empire décline, elle aide à le relever. Dans la formation des lois, le rite (du mariage) doit donc passer en premier, étant essentiel à la législation.

Confucius continua en disant :

---

[1] Appuyés sur la lettre du texte qui semble, en effet, leur donner raison, la plupart des commentateurs trouvent dans ce passage cette vérité de M. de la Palisse « Si vous n'aimez pas, vous n'avez pas d'affection !! »

[2] On a vu page 120, que Confucius semble distinguer dans l'homme deux principes immatériels. Selon lui, l'âme proprement dite est d'une nature céleste, et remonte au ciel après sa séparation du corps ; il l'appelle ki ou huen. Mais par le départ de l'âme, le corps ne reste pas un monceau de matière brute allant se confondre avec la terre ; un autre principe semi-spirituel l'accompagne et ne s'en sépare point ; c'est ce qu'il appelle po. Cela n'est pas fort clair ; mais comme je l'ai déjà fait observer, les plus grands philosophes de la Chine ont peu cherché à approfondir la théorie de l'âme, et se sont contentés d'aperçus et d'hypothèses fort vagues.

[3] Les commentateurs disent qu'on fait ici allusion à la femme d'un prince feudataire, dont le livre des Vers rapporte les bons conseils qu'elle donnait de grand matin à son époux, dans les termes suivants :

« Déjà les mouches et les oiseaux remplissent l'air de leur bruit confus : ce serait bien doux pour moi, sans doute, de continuer à reposer avec vous ; mais vos ministres, réunis depuis longtemps, sont sur le point de s'en retourner chez eux ! de grâce, ne faites pas qu'à cause de moi, on vous prenne en aversion.

— Anciennement, lorsque les empereurs éclairés des trois dynasties (Hia, Xañ et Cheu) instituèrent des lois qui imposent le respect à l'égard de l'épouse (qu'on va recevoir soi-même) et p.141 à l'égard du fils (auquel on donne le chapeau viril dans le temple des ancêtres), il y avait en cela un sens. L'épouse est un principal personnage (dans les sacrifices qu'on offre) aux père et mère ; peut-on ne pas la respecter ? Le fils est le descendant de vos père et mère ; peut-on ne pas le respecter ? Le sage étend son respect à tout ; mais ce qu'il respecte le plus, c'est sa propre personne. En effet, sa personne est une branche issue de ses père et mère ; comment oserait-il ne pas la respecter ? Si on ne se respecte pas soi-même, on blesse ses père et mère ; en blessant ses père et mère on blesse la racine ; en blessant la racine, les branches suivent son sort et se meurent. Ces trois (applications du respect) se reproduisent également chez le peuple ; car, le respect que vous avez pour votre personne il l'a pour lui ; le respect que vous avez pour votre fils il l'a pour les siens ; le respect que vous avez pour votre épouse il l'a pour les siennes. Quand le souverain pratique ces trois choses, (ses bons exemples et sa renommée) se répandent dans tout l'empire ; telle a été la conduite de Ta-wañ, (aïeul de Wen-wañ). Par ces moyens, l'empire et la famille sont prospères.

Kuñ reprit :

— Oserais-je vous demander ce que c'est que de respecter sa propre personne ?

Confucius répondit :

— Quand un grand personnage parle outre mesure, le peuple (imite son exemple) et se livre à la loquacité : quand il agit outre mesure, le peuple le prend également pour règle (de sa conduite) ; mais lorsque, dans ses discours, le sage ne dépasse pas les limites voulues, et que, dans ses actions, il ne

s'écarte pas de la règle, le peuple n'a pas besoin d'être commandé pour qu'il lui porte le plus grand respect. C'est ainsi qu'on parvient à respecter sa propre personne. Quand on respecte sa personne, on assure (un nom honorable) à ses père et mère.

Kuñ dit encore :

— Oserais-je vous demander ce que c'est que d'assurer (un nom honorable) à ses père et mère ?

Confucius répondit :

— Le nom de sage est donné à tout homme qui s'est acquis une réputation de vertu. Le peuple, en donnant ce nom à quelqu'un, appelle celui-ci Fils de sage [1], ce qui fait que l'appellation de sage est reportée à ses père p.142 et mère ; c'est ainsi qu'on assure un nom honorable à ses parents. Dans l'antiquité, le principal mobile du gouvernement c'était l'amour de ses semblables. (En effet, le souverain) qui n'aime pas ses semblables ne captive aucune sympathie à sa personne. (Le souverain qui), personnellement, ne captive aucune sympathie, ne peut jouir du repos dans son royaume ; s'il n'a pas de repos, il ne peut se plaire (dans la vertu qui émane) du Ciel ; et dès qu'il ne se plaît pas (dans la vertu) du Ciel, il ne peut pas atteindre la perfection de sa personne.

Kuñ reprit :

— Oserais-je vous demander ce que c'est que d'atteindre la perfection de sa personne ?

---

[1] Si les Chinois attribuent aux parents les vertus dont les enfants donnent l'exemple, ils leur en attribuent aussi les vices et les méfaits, partant de ce principe, qu'un homme est bon ou méchant, suivant que ses père et mère lui ont donné une bonne ou une mauvaise éducation. Les lois de l'empire sont inexorables dans l'application de cette théorie, et pour certains crimes, par exemple, pour ceux d'attentat à la personne impériale, de haute trahison ou de rébellion armée, la solidarité s'étend, non seulement aux père et mère du coupable, mais à ses collatéraux et à ses descendants, jusqu'à la 3e génération. J'ai souvent discuté sur cette partie du droit criminel avec des mandarins et des lettrés fort recommandables par leur jugement et leur bonté personnelle ; jamais je ne suis parvenu à leur en faire comprendre l'iniquité et la barbarie.

Confucius répondit :

— Ce n'est autre chose que de se maintenir dans le devoir.

Kuñ ajouta :

— Oserais-je vous demander pourquoi le sage fait un si grand cas de la vérité céleste ?

Confucius répondit :

— On en fait grand cas, parce qu'elle est sans fin, semblable au soleil et à la lune qui se suivent à l'orient et à l'occident, sans jamais s'arrêter : telle est la vérité céleste. Rien ne peut mettre obstacle à sa perpétuité : telle est la vérité céleste. Elle n'agit pas (en apparence) et les êtres se forment : telle est la vérité céleste. Les êtres, une fois formés, apparaissent clairement : telle est la vérité céleste [1]. p.143

---

[1] Si on compare les attributs que Confucius donne au tao avec ceux que Lao-tse reconnaît également au tao dans les chapitres 4, 14, 32 et 51 du Tao-tœ-kiñ, on acquiert la conviction que ces deux pères de la philosophie chinoise avaient, sur cet être mystérieux, des idées à peu près semblables. Mais, plus on médite leurs définitions, et plus on se demande si par le mot tao il ne faut vraiment pas entendre la vérité éternelle, la raison divine, l'essence de Dieu lui-même ; car, nous y trouvons l'éternité, l'immensité, la toute-puissance, l'invisibilité, l'immatérialité, l'incompréhensibilité, le principe de la vie, du mouvement et de la lumière, en un mot, la plupart des attributs propres à l'Être suprême, sauf ceux qui ne sont connus que par la révélation, tels que la bonté, la miséricorde, la justice etc.
Pour les philosophes de la Chine qui n'avaient pas des idées bien arrêtées sur la nature de Dieu, on conçoit qu'il y eût impossibilité à dénommer, d'une manière adéquate, un être auquel leur langue n'avait pas encore donné de nom, et que, pour se tirer d'embarras, ils aient adopté le mot vague et obscur de tao. Mais pour nous qui avons, sur la cause première de toutes choses, des notions assez précises se résumant dans le mot Dieu, je ne vois pas pourquoi nous traduirions littéralement tao par « voie », expression qui, dans l'espèce, ne signifie absolument rien, par la raison qu'elle signifie tout ce qu'on veut.
Je sais bien qu'on m'opposera certains passages du Tao-tœ-kiñ (chap. 53) où le tao est décrit comme ayant les qualités d'une grande voie, d'un chemin où l'on peut marcher. Mais comme dans vingt autres passages les attributs surnaturels du tao excluent toute idée, même éloignée de chemin, on doit tout simplement conclure qu'en présence du grand principe universel qu'ils voulaient dénommer, les philosophes chinois ont eu recours à des images et à des comparaisons différentes, tantôt en harmonie avec le sens littéral du nom par eux adopté, tantôt en désaccord, mais tendant toutes à rendre la même idée. L'Écriture sainte, elle-même, offre une foule d'exemples de ce genre dans les dénominations diverses qu'elle applique à Dieu, et parmi lesquelles on trouve aussi celle de voie ; car, quoique la divinité se résume dans une idée simple, dans l'attribut de l'asséité, d'où tous les autres attributs découlent nécessairement, l'intelligence bornée de l'homme n'est pas moins obligée de l'envisager sous des aspects et avec des attributs différents, si elle veut se faire une idée relative des divers modes d'action ou de manifestation de la divinité dans l'ordre de l'esprit ou dans l'ordre de la matière.
Ainsi, on a vu page 118 que j'ai traduit le mot tao par « vérité ». Cette expression peut logiquement être admise partout où elle se rapporte à l'Être « éternel et sans nom, antérieur à toutes choses », dont parle Lao-tze ; néanmoins, dans la définition donnée

Kuñ dit encore :

— Mon esprit obtus ne comprenant rien à la philosophie, et me trouvant, (en outre), accablé d'affaires (qui ne me permettent pas d'étudier, ni de converser longtemps, dites-moi quelque chose de résumé) que je puisse garder dans mon cœur.

Confucius se leva [1], quitta sa place et répondit en disant :

— L'homme doué de la vertu d'humanité ne fait autre chose que de se maintenir dans le devoir ; le fils doué de la piété filiale ne fait autre chose que de se maintenir dans le devoir. C'est pourquoi, l'homme doué (de la vertu) d'humanité sert ses père et mère, comme s'il servait le Ciel, et sert le Ciel, comme s'il servait ses père et mère. C'est pourquoi encore le fils pénétré de piété filiale atteint la perfection de sa personne [2].

@

---

ici par Confucius, et où j'ai conservé l'expression de vérité céleste, on pourrait dire tout aussi bien l'immensité éternelle, et le pouvoir créateur qui donne à tous les êtres l'existence et la forme.
En résumé, je crois que le mot tao des anciens philosophes chinois ne peut, au fond, s'appliquer qu'à Dieu, mais qu'on peut le traduire de plusieurs manières préférablement à voie, suivant l'attribut ou le mode d'action sous lequel on envisage la divinité, sans que, pour cela, nous entendions accorder aux théologues de la Chine une connaissance du vrai Dieu plus étendue que leurs expressions ne le comportent.

[1] Littéralement, « Il leva le pied », parce que étant assis par terre, les jambes croisées suivant l'usage antique, pour se lever il faut d'abord ramener la cuisse perpendiculairement au corps, puis lever le genoux, et conséquemment le pied.

[2] Ces axiomes de Confucius ne sont pas d'une grande clarté : on y entrevoit, cependant, que le philosophe veut établir l'identité entre le devoir chez l'homme et la vérité éternelle, ou la vertu dans le sens abstrait.

CHAPITRE XXIII

CHUÑ-NI-IÈN-KIÜ.
Loisirs de Chuñ-ni [1].

@

p.144 Confucius se trouvant dans un moment de loisir, (ses disciples) Tze-chañ, Tze-kuñ et Ièn-ieu qui étaient à ses côtés, vinrent, pendant la conversation, à causer des rites. Confucius leur dit :

> — Asseyez-vous tous les trois, je vais vous parler des rites, et faire en sorte qu'en les pratiquant vous puissiez tout entreprendre, sans rencontrer aucun obstacle. Vous Se [2], vous manquez par excès ; (votre condisciple) Xañ manque par défaut. Tze-chañ (lui-même), le célèbre ministre du royaume de Cheñ, n'est, à l'égard des hommes, que comme une mère qui peut nourrir (ses enfants), mais qui ne peut les enseigner.

Tze-kuñ s'avançant de sa place répondit en disant :

> — Oserais-je vous demander par quel moyen on peut observer le juste milieu ?

Confucius dit :

> — Les rites, oui, les rites sont le moyen de se fixer dans le juste milieu.

Tze-kuñ se retira, et Ièn-ieu s'avançant dit :

---

[1] Ce titre, semblable à plusieurs de ceux qui ont précédé, est simplement formé des quatre premiers mots par lesquels le chapitre commence ; toutefois, ces mots ayant une signification plausible et complète, j'ai mieux aimé les traduire que de les transcrire comme des sons dépourvus de sens. En adoptant cette marche j'ai rencontré une petite difficulté dans le titre du chapitre suivant, dont le sens est identique avec celui-ci ; mais j'ai pu la détourner en me conformant servilement au texte qui, dans le premier titre, désigne Confucius par son nom viril de Chuñ-ni, tandis que dans le second il le désigne par son nom de famille Kuñ.

[2] Se était le nom d'enfance de Tze-chañ, ou le petit nom, dont Confucius, en tant que maître, pouvait se servir à l'égard de son disciple.

— Oserais-je vous demander si les rites n'ont pas pour effet de comprimer le mal et de développer le bien ?

Confucius répondit :

— Oui.

Ièn-ieu reprit alors :

— Comment cela ?

Confucius répliqua :

— Dans les rites des sacrifices au Ciel et à la Terre, on témoigne son affectueux respect aux esprits ; dans les rites des sacrifices de l'automne et de l'été, on témoigne son affectueux respect à ses ancêtres ; dans les rites des offrandes et des libations, on témoigne son affectueux respect aux morts ; dans les rites du tir de l'arc et de boire du vin au district, on témoigne son p.145 affectueux respect aux habitants du village ; dans les grands festins officiels, on témoigne son affectueux respect à ses hôtes.

Si dans la manière de se comporter on observe les rites, les plus âgés se trouvent distingués des plus jeunes ; si dans l'intérieur de la maison on observe les rites, les trois générations (qui ordinairement vivent à la fois) sont d'accord ; si à la cour on observe les rites, les dignités des divers fonctionnaires se trouvent à leur rang respectif ; si à la chasse on observe les rites, les troupes sont exercées aux mouvements stratégiques [1] ; si à l'armée on observe les rites, la victoire est assurée.

(En vertu des lois rituelles), les maisons sont construites d'après les dimensions (qui conviennent au rang de chaque famille) ; les ustensiles de ménage ont la forme voulue ; la

[1] Anciennement, dans les grandes chasses impériales à courre, on conduisait un grand nombre de troupes, afin de les faire exercer, en poursuivant le gibier, aux péripéties de la guerre contre un ennemi plus redoutable que les sangliers et les léopards.

saveur des mets s'accorde avec la saison qui s'y rapporte [1] ; la musique a certaines règles, les chars ont une forme donnée (suivant la dignité de la personne) ; les esprits et les dieux reçoivent les offrandes qu'on leur fait ; les différents deuils sont observés avec la douleur convenable ; les conversations sont ce qu'elles doivent être, (eu égard aux fonctions de ceux qui y prennent part) ; les magistrats occupent les emplois dont ils sont capables ; les lois obtiennent partout l'ascendant qui leur est propre ; les affaires qui vous tombent dessus à l'improviste on les reçoit de face ; toutes choses, en un mot, sont traitées comme il convient à chacune d'elles.

Confucius ajouta :

— Qu'est-ce que les rites ? C'est le moyen de régler les choses ; dans toutes les choses de la vie, le sage a toujours une manière certaine de les régler.

Confucius dit encore :

— Écoutez-moi avec attention vous trois ; je vous parlerai des rites ; il y a encore neuf choses (à vous expliquer). Rien que dans les grands festins (que se donnent mutuellement les seigneurs), il y a quatre choses distinctes : si on connaît ces choses, quoiqu'on habite la campagne, on peut, en les pratiquant, devenir un homme de qualités p.146 éminentes. Quand deux princes s'abordent (dans les visites réciproques qu'ils se font), ils se saluent en baissant les mains jointes, ils se cèdent mutuellement le pas, et entrent par le portail. Des qu'ils sont entrés, les (instruments de musique qui étaient) suspendus (à leurs supports) commencent à jouer : (les princes) se saluent de nouveau, se cédant l'un à l'autre la

[1] D'après la théorie des rapports universels de la nature, les cinq saveurs correspondent aux cinq divisions de l'année, aux cinq éléments et aux cinq couleurs. L'aigre correspond au printemps, au bois et au vert ; l'amer correspond à l'été, au feu et au rouge ; le doux correspond au milieu des quatre saisons, à la terre et au jaune : le piquant correspond à l'automne, aux métaux et au blanc : le salé correspond à l'hiver, à l'eau et au noir !!

préséance, et montent au salon ; dès qu'ils sont montés, la musique cesse. En bas du palais, une flûte joue successivement les airs Siañ, U et Hia-io. (En même temps), on apprête les vases pour les offrandes : on règle l'ordre des cérémonies et de la musique, et tous les fonctionnaires sont là au grand complet. Quand le sage voit que tout est ainsi réglé, il en conclut que (le maître de la maison est animé de sentiments) d'affection (pour son hôte). En marchant (devant lui, le prince qui reçoit) se conforme à l'équerre ; en tournant il se conforme au disque [1] ; les grelots de son char s'accordent avec l'air Tsai-tze. A la sortie de son hôte, il fait chanter l'ode Iuñ : (à la fin des cérémonies), lorsqu'on emporte (tout ce qui a servi), il fait chanter l'ode Chèn-iü ; il n'y a donc rien que le sage ne fasse selon les rites voulus. Lorsqu'à l'entrée (des princes) par le grand portail, les instruments métalliques se font entendre, il se manifeste par là un sens, (celui de l'harmonie qui doit exister entre les hôtes) ; lorsque (les musiciens) montent (au salon) pour y chanter les vers Tsiñ-miao, on met en relief la vertu (de l'hôte, en l'assimilant à la vertu de Wen-wañ célébrée dans ces vers) ; lorsqu'en bas du palais, la flûte joue l'air Siañ, on rappelle le succès dans les affaires (obtenu par Wen-wañ dont on doit suivre l'exemple). C'est pourquoi les anciens sages n'avaient pas besoin de se donner mutuellement des explications ; les rites et la musique manifestant par eux-mêmes (le sens qu'ils renferment).

Confucius dit :

— Les rites, c'est la raison ; la musique, c'est la règle. Le sage n'agit point sans la raison ; il ne fait rien sans la règle.

---

[1] On peut dire que lorsqu'il marche sur une ligne droite en regardant devant lui, et qu'il doit se rendre à droite ou à gauche, il tourne en faisant un angle droit ; tandis que quand il marche en demi-cercle, le visite tourné vers quelqu'un, il décrit une courbe régulière, de façon à ne pas montrer le flanc au personnage qu'il veut respecter. Cette régularité cérémoniale est encore observée de nos jours. Voyez page 71.

> Celui qui ne comprend pas le (sens caché du livre des) Vers, se trompe nécessairement dans les rites ; celui qui ne comprend pas (le sens que p.147 renferme) la musique, accomplit les rites d'une façon très commune ; celui qui a une très mince vertu n'accomplit que des rites creux ».

Tze-chañ ayant fait des questions sur la manière de gouverner, Confucius dit :

> — (Ah, ça ! mon cher) Se, ne vous ai-je pas déjà expliqué cela ? Le sage ne fait autre chose, (en gouvernant), que de mettre en pratique (les idées renfermées) dans les rites et la musique.

Tze-chañ renouvela ses questions. Confucius répondit :

> — Croyez-vous donc, Se, que d'apprêter les tables du festin, que de monter, descendre, verser du vin, en offrir, et se porter mutuellement des santés, ce soit là ce qu'on appelle des rites ? Croyez-vous, ensuite, que de passer d'une place à l'autre (sur le théâtre des évolutions), que de brandir les hampes et les bambous-flûtes, que de frapper la cloche ou le tambour, ce soit là ce qu'on appelle la musique ? Parler, et mettre à exécution ce qu'on dit, voilà les rites ; agir, et trouver de la satisfaction (dans ce qu'on fait de bien), voilà la musique. Quand un souverain sage consacre ses efforts à ces deux choses, il n'a qu'à se tenir debout le visage tourné au midi, et l'empire jouit d'une très grande prospérité, et les seigneurs viennent (fidèlement) apporter leurs hommages à la cour ; toutes les affaires marchent régulièrement, et dans la totalité des fonctionnaires, il n'en est aucun qui ose manquer aux devoirs de son emploi.

@

CHAPITRE XXIV

KUÑ-TZE-HIÈN-KIÜ
Loisirs de Confucius

@

Confucius se trouvant avoir du loisir, Tze-hia qui était à ses côtés lui dit :

> — Oserais-je vous demander, (touchant le passage du Livre) des Vers qui dit « Le (souverain) doué de sagesse qui impose l'enseignement et use de complaisance est le père et la mère du peuple », comment il peut être ainsi question de père et mère du peuple ?

Confucius répondit :

> — Les père et mère du peuple ! Comprendre parfaitement l'essence des rites et de la musique, de manière à atteindre les cinq maximum et à pratiquer les trois absences, à les répandre dans tout l'empire, et à savoir d'avance les calamités qui vont fondre sur un point quelconque du territoire, voilà les circonstances où l'on dit, Les père et mère du peuple. p.148

Tze-hia dit :

> — J'ai parfaitement compris (les explications que vous m'avez données) sur les père et mère du peuple. Oserais-je vous demander maintenant ce qu'on entend par les cinq maximum ?

Confucius répondit :

> — Quand les sentiments d'amour pour le peuple atteignent leur maximum, les vers (qui sont l'expression de ces sentiments) atteignent aussi le maximum ; quand les vers ont atteint leur maximum (dans l'exposé des sentiments d'amour

pour le peuple), les rites atteignent aussi leur maximum (de régularité) ; quand les rites ont atteint leur maximum, la musique atteint aussi le sien ; quand la musique a atteint son maximum (d'harmonie, en produisant un parfait accord entre les hommes), l'inquiétude (inspirée par la crainte de voir quelque malheur tomber sur le peuple) arrive aussi au maximum. L'inquiétude et le plaisir se produisent donc tour à tour. Mais on a beau fixer l'œil le plus clairvoyant pour voir ces choses, on ne parviendra jamais à les apercevoir, (attendu qu'elles sont toutes du domaine du cœur) ; on a beau prêter l'oreille (la plus délicate) pour les entendre, on ne parviendra jamais à en rien saisir, (attendu qu'elles ne se manifestent point par des sons. Cependant, cela n'empêche pas) que les sentiments d'affection pour le peuple ne remplissent le ciel et la terre. Voilà ce qu'on appelle les cinq maximum [1].

Tze-hia dit :

— J'ai parfaitement entendu (ce que vous venez de dire) sur les cinq maximum : oserais-je vous demander maintenant ce que c'est que les trois absences ?

Confucius répondit :

— La musique avec absence de sons, les rites avec absence de corps, le deuil avec absence d'habits de deuil, voilà ce qu'on appelle les trois absences.

Tze-hia reprit :

— Je comprends un peu ce que je viens d'entendre sur les trois absences ; oserais-je vous demander avec quelles pièces de vers elles ont du rapport ?

---

[1] Confucius semble prendre plaisir à envelopper ses réponses d'une obscurité qui ne permette pas à ses disciples d'en comprendre la portée, sans faire de nouvelles questions. On peut supposer que le grand philosophe en agissait de la sorte, soit afin d'inspirer à ses disciples une modeste idée de leur savoir pris si souvent en défaut, soit afin de se ménager des occasions de donner de nouveaux enseignements.

Confucius répondit :

— Voici les vers auxquels peuvent se rapporter les trois absences) : *Du matin au soir (les empereurs U-wañ et Wen-wañ) s'efforçaient de construire une base (où faire reposer) les ordres (du Ciel, et pratiquaient une vertu) profonde et pure* ; voilà de la musique sans notes (qui faisait au peuple le plus grand plaisir) : *Les dehors (du* p.149 *sage) sont en tout élégants et paisibles, ne donnant pas lieu à choisir* ; voilà des rites sans corps ; *A quiconque est sous le poids du malheur je cours porter assistance* ; voilà le deuil (du cœur) sans habits de deuil.

Tze-hia dit :

— Voilà des paroles grandes, admirables, et ne laissant rien à désirer ; avez-vous épuisé sur ce sujet tout ce que vous aviez à dire ?

Confucius répondit :

— Comment cela ! Le sage qui pratique ces choses en pratique encore cinq autres.

Tze-hia dit :

— De quelle manière ?

Confucius reprit :

— (Le souverain qui sait faire) de la musique sans notes nourrit des sentiments purs de tout vice ; celui qui pratique les rites sans corps a des manières très calmes ; celui qui porte le deuil sans en avoir les habits a le cœur affectueux et plein de commisération. (Quand on est parvenu à ce premier degré), la musique avec absence de notes fait que les sentiments purs de tout vice atteignent la perfection ; les rites avec absence de corps sont accompagnés de dehors pleins d'attention ; le deuil avec absence d'habits de deuil étend partout sa commisération. (Quand on est parvenu à ce

second degré), la musique avec absence de notes fait que ses sentiments sont imités ; les rites sans corps mettent les supérieurs et les inférieurs en parfaite harmonie ; le deuil sans habits de deuil répand ses bienfaits sur tous les royaumes du monde. (Quand on est parvenu à ce troisième degré), la musique avec absence de notes a un éclat et une renommée qui arrivent aux quatre coins de la terre ; les rites avec absence de corps croissent en importance chaque jour et chaque mois ; le deuil avec absence d'habits de deuil a une vertu pure qui jette un vif éclat. (Quand on a atteint ce quatrième degré), la musique avec absence de sons fait que ses sentiments progressent ; les rites avec absence de corps exercent leur influence jusqu'aux extrémités de l'empire, et le deuil avec absence d'habits de deuil laisse un héritage de bienfaits aux fils et aux neveux [1].

Tze-hia dit :

— (D'après le vieux dicton), la vertu des empereurs des trois dynasties (Hia, Xañ et Cheu) a égalé le ciel et la terre : comment peut-on dire qu'elle ait égalé le ciel et la terre ?

Confucius répondit : p.150

— (Ces empereurs) furent fidèles aux trois absences de préférence, afin de contenter tout l'empire.

Tze-hia dit :

— Oserais-je vous demander ce qu'on entend par les Trois absences de préférence ?

Confucius répondit :

[1] Confucius a multiplié les trois absences par cinq, de façon à obtenir quinze idées, entre lesquelles il a établi une progression croissante. En rapprochant les cinq termes de la même absence, on peut donner quelque peu de clarté à cette bizarre théorie ; mais si on suit mot à mot le texte, sans le grouper en catégories, il est assez difficile d'y voir clair, ce qui arrive, d'ailleurs, toujours, lorsqu'on adopte à l'avance une série de chiffres égaux qu'il faut remplir tant bien que mal.

— Le ciel couvre tout indistinctement sans faire des préférences ; la terre porte tout sans faire des préférences ; le soleil et la lune éclairent tout sans faire des préférences ; (eh bien ! les anciens empereurs) se sont conformés à ces trois exemples pour contenter l'empire. Voilà ce qu'on appelle les trois absences de préférence. Il est dit à ce sujet dans le livre des Vers : « Les décrets du Ciel ne restèrent pas sans effet : ils s'accomplirent à l'époque de l'empereur Tañ [1]. Cet empereur est né juste à l'époque voulue ; sa dévotion transcendante alla chaque jour en croissant, et pénétra jusqu'au ciel, sans interruption aucune : sa vénération » exclusive pour l'Être suprême fit que l'Être suprême décréta qu'il serait le modèle de tout l'empire ». Telle était la vertu de Tañ [2].

Le ciel a (dans son domaine) les quatre saisons, le printemps et l'automne, l'hiver et l'été : il a (dans son domaine) le vent et la pluie, la gelée blanche et la rosée ; mais il n'y a rien en cela qui ne soit un enseignement. La terre porte l'air ; dans l'air se produisent le vent et la foudre ; le vent et la foudre prennent une apparence dans leurs mouvements, et toutes choses naissent et se développent ; mais il n'y a rien en cela qui ne soit un enseignement.

(Le souverain) doué d'une vertu pure et lucide a des sentiments (de prévision de l'avenir), à l'instar des esprits. C'est qu'en effet, quand ses désirs sont près de se réaliser, il en a infailliblement des signes précurseurs, de même que lorsque dans le ciel le temps de pluie doit arriver, les

---

[1] Il est des commentateurs qui renoncent à expliquer cette phrase, en la déclarant inintelligible. Parmi ceux qui croient y trouver un sens, il y a autant d'opinions que d'individus. La traduction que j'ai admise me paraît de beaucoup la plus plausible, mais elle m'a été suggérée par les commentateurs du Xe-kiñ, qui sont, sur ce passage, infiniment plus rationnels que ceux du Li-ki. La traduction donnée par le P. Lacharme est complètement erronée, comme on peut s'en convaincre en le consultant pages 216 et 217.

[2] On ne voit guère le rapport que cette citation peut avoir avec les trois absences de préférence ou de privilège que Confucius a entrepris d'expliquer. Les commentateurs y trouvent une légère allusion dans les mots de « vénération exclusive pour l'Être suprême » ; mais on avouera avec moi que le rapport est des plus éloignés, et qu'il faut toute la subtilité de la dialectique chinoise pour en faire la matière d'un raisonnement.

montagnes et les rivières produisent des nuages. Il est dit à ce sujet dans le livre des Vers : « Quelle prodigieuse hauteur que celle p.151 d'une montagne de premier ordre ! Son sommet arrive jusqu'au ciel ; cependant, du haut de cette montagne est descendu son esprit tutélaire pour favoriser la naissance de Fu et de Xèn. Ces deux personnages furent le boulevard de la dynastie des Cheu, le rempart de tous les royaumes d'alentour, et les bienfaiteurs de toutes les contrées de l'empire. » Telle a été la vertu de Wen-wañ et de U-wañ [1].

Si les trois dynasties (Hia, Xañ, Cheu) ont régné, c'est que leurs ancêtres s'étaient rendus recommandables par de grandes vertus. Le livre des Vers dit : « Quand un empereur est doué d'une vertu éclatante, la renommée de sa vertu n'a pas de fin » ; voilà la vertu des trois dynasties. « Employer les vertus civiles (au lieu de la force militaire) pour mettre le bon accord entre les divers royaumes situés aux quatre extrémités de l'empire » ; voilà la vertu de Ta-wañ [2].

@

[1] Il y a erreur matérielle dans l'application de ce passage du livre des Vers, car dans l'original il se rapporte à Siüèn-wañ, onzième empereur de la dynastie des Cheu , et nullement à U-wañ, ni à Wen-wañ, fondateurs de la même dynastie. Il est impossible d'admettre que Confucius ait commis une erreur aussi grossière, lui à qui on doit l'arrangement du Xe-kiñ tel que nous le possédons aujourd'hui. On doit donc supposer que les paroles du grand philosophe ont été altérées, ou bien qu'elles tendent uniquement à établir une comparaison, et qu'il faut lire « Telle a été *aussi* la vertu de Wen-wañ et de U-wañ ». Le mot *aussi* suffit pour faire disparaître la contradiction.

[2] Ce que nous venons de dire de la citation précédente empruntée au livre des Vers s'applique également à celle-ci que Confucius applique à Ta-wañ, aïeul de Wen-wañ, quand dans l'original elle se rapporte à Siüèn-wañ ; voyez la note ci-dessus.

CHAPITRE XXV

FAÑ-KI
Mémoire sur les digues [1]

@

Confucius dit que la méthode employée par le sage (pour contenir le peuple) est comparable à une digue qui sert d'arrêt chez le peuple quand il n'y a pas assez (ou quand il y a de trop). Mais si grande que soit la digue, le peuple ne laisse pas souvent que d'enjamber par-dessus : (à p.152 plus forte raison s'il n'y en avait pas du tout). C'est pour cela que le sage fait de l'urbanité une écluse à la vertu ; qu'il fait des châtiments une digue au mal, et de la destinée de chacun une digue aux appétits.

Confucius dit :

> — L'homme de rien est pusillanime dans la misère et orgueilleux dans la richesse. La pusillanimité le rend voleur, l'orgueil le rend insubordonné. Les lois hiérarchiques s'accommodent aux sentiments humains en fixant (un juste milieu entre) le défaut et l'excès, afin de maintenir le peuple dans une digue. C'est pourquoi, en établissant des règles pour les riches et pour les dignitaires, les empereurs éminents ont fait en sorte que dans la richesse les hommes ne se laissassent point aller à l'orgueil, que dans la misère ils ne tombassent pas dans la pusillanimité, et que dans les dignités ils ne fussent pas revêches à l'égard de leurs supérieurs. De là, point de vol, point de désordre.

Confucius dit :

[1] Le mot digue est employé ici figurativement dans un double sens ; dans le sens d'obstacle opposé au débordement des eaux, et dans celui d'arrêt, ou d'écluse ayant pour objet de retenir les eaux peu abondantes d'un ruisseau ou d'un canal, de façon à ce qu'elles s'accumulent pour les besoins qu'on peut en avoir.

— Les rites sont ce qui éclaircit les choses douteuses et fait distinguer les imperceptibles, servant ainsi de digue au peuple. C'est pour cela qu'il y a des degrés entre les conditions élevées et les conditions basses, qu'il y a des différences de costume, et qu'à la cour il y a distinction de places, chacun ayant, par ces moyens, le motif de céder le pas (à ceux qui sont au-dessus de lui).

Confucius dit :

— Le sage refuse plutôt les dignités qu'il ne refuse les emplois moindres ; il refuse plutôt la richesse qu'il ne refuse la pauvreté. De là, point de désordre, point de vol. C'est pourquoi, loin de faire en sorte que ses appointements soient au-dessus de ceux des autres, le sage préfère que les appointements des autres soient au-dessus des siens.

Confucius dit :

— Le sage fait beaucoup de cas des autres et peu de cas de lui-même ; il laisse aux autres les devants, et lui vient après ; de là, le peuple use de condescendance. C'est pourquoi quand on parle d'un autre prince, on l'appelle tout court « prince », et que quand on parle de soi-même on dit, « ce prince peu vertueux ».

Confucius dit :

— Si celui qui est à la tête de l'empire attache beaucoup d'importance aux qualités personnelles (des fonctionnaires qu'il nomme), et peu d'importance au traitement (qu'il leur donne, si gros qu'en soit le chiffre), le peuple cède volontiers (devant la vertu ainsi récompensée) ; s'il fait grand cas d'un talent quelconque, et peu de cas du char (qu'il donne en récompense, si grande qu'en soit la valeur), le peuple fait progresser l'industrie. Aussi, le sage parle-t-il peu (avant p.153 de beaucoup donner), tandis que l'homme de rien parle beaucoup avant (pour ne rien donner après).

Confucius dit :

— Si le souverain consulte les sentiments du peuple, les sujets reçoivent ses ordres comme s'ils venaient du Ciel. Si, au contraire, il ne les consulte pas, l'insubordination s'ensuit ; les sujets ne regardent plus les ordres du souverain comme venant du Ciel, le désordre s'ensuit. C'est pourquoi quand le sage met une sincère déférence dans le gouvernement du peuple, le peuple lui témoigne en retour les plus profonds égards. Le livre des Vers dit : « Les anciens avaient cet adage, *Consultez (même) les faucheurs d'herbe* ».

Confucius dit :

— Si on attribue le bien aux autres et le mal à soi-même, il ne s'élève aucune dispute entre les hommes ; en attribuant le bien aux autres et le mal à soi-même, il n'existe plus aucune matière à reproches. Le livre des Vers dit : « Consultez le sort au moyen de la tortue et des brins d'herbe, et s'il n'apparaît aucune indication fâcheuse, etc., etc. [1] ».

Confucius dit :

— Si on attribue le bien aux autres et le mal à soi-même, le peuple cède volontiers le (mérite du) bien. Le livre des Vers dit : « Qui consulte les sorts, si ce n'est l'empereur (U-wañ) ? Il a projeté de transférer la capitale à Hao [2] ; mais c'est la tortue qui a décidé cela, (et ce n'est qu'après la décision du sort, que) U-wañ a mis son projet à exécution ».

Confucius dit :

---

[1] Ce n'est pas un passage complet que Confucius cite ici à l'appui de sa thèse ; il se contente d'indiquer par quelques mots présents à l'esprit de tout le monde, l'ode qui a du rapport avec les principes qu'il vient de poser. Dans cette ode du Xe-kiñ, appelée Keu-fuñ-miñ, une femme maltraitée et délaissée par son mari, regrette la facilité avec laquelle elle s'est livrée aux entraînements de l'amour dans sa jeunesse ; mais loin d'incriminer son ingrat époux, elle n'attribue qu'à elle-même la cause première des infortunes qui l'accablent et des chagrins qui la dévorent.

[2] Le dernier empereur de la dynastie des Cheu avait sa capitale à Chao-ko, aujourd'hui Wéi-huéi dans la province du Ho-nan. L'empereur U-wañ, le premier de la dynastie des Cheu, fixa sa capitale à Hao-kiñ, aujourd'hui Hièn-tañ dans le département de Si-ğan-fu, province du Xèn-si. Ces villes n'étaient pas fort éloignées l'une de l'autre.

— Si on attribue le bien au souverain et le mal à soi-même, le peuple observe la fidélité (au souverain. Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Kiün-chèn dit : « Si vous avez formé quelque excellent projet, ou médité quelque excellente entreprise, allez en faire part à votre souverain dans l'intérieur (de son palais), et concourez ensuite à son exécution au dehors ; mais ayez soin de dire que ce projet, que cette p.154 entreprise sont dûs uniquement à sa vertu (et nullement à votre initiative) ». Ah ! il n'y a vraiment qu'un magistrat de grand mérite qui puisse agir de la sorte.

Confucius dit :

— Si on attribue le bien à ses père et mère, et le mal à soi-même, le peuple pratique la piété filiale. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Ta-xœ dit : « Si je parviens à vaincre Cheu, ce ne sera point par ma valeur militaire, mais parce que feu mon père Wei-wañ n'a commis aucune faute (durant sa vie). Si Cheu parvient à me vaincre, ce ne sera pas que mon père ait commis des fautes, mais bien parce que moi, son indigne fils, je suis dépourvu de bonnes qualités.

Confucius dit :

— Si à la cour le souverain témoigne du respect aux vieillards, le peuple pratique la pitié filiale.

Confucius dit :

— (Quand l'héritier présomptif du trône) pratique la piété filiale à l'égard du souverain (son père) et la déférence fraternelle à l'égard des personnes plus âgées que lui, il fait voir au peuple (qu'il ne se regarde pas comme) l'égal du souverain. Aussi, tant que le souverain (son père) existe, le fils ne se mêle pas d'administration ; il n'y a que le jour où il est obligé de (le remplacer pour) consulter le sort, qu'on peut dire qu'il existe (simultanément deux souverains).

Confucius dit :

— L'urbanité doit passer avant les soieries (dont on fait présent dans les visites) ; et on doit désirer que chacun s'acquitte d'abord de son emploi, et reçoive son salaire après. Si on fait passer la richesse avant l'urbanité, le peuple ne cherche plus que le lucre, et si sans motif on suit ses penchants (en accordant des faveurs aux uns de préférence aux autres), le peuple est livré aux querelles.

Confucius dit :

— Le (souverain) doué de sagesse n'épuise pas les biens (du peuple), afin de laisser au peuple (le suffisant). Le livre des Vers dit : « Là il y a une poignée de céréales délaissée sur place ; ici il y a épars des épis qu'on n'a pas ramassés ; c'est là le profit de la veuve ».

CHAPITRE XXVI

PIAO-KI
Mémoire sur l'exemple

@

p.155 Voici ce que dit Confucius :

> — Retournons-nous-en chez nous [1]. Le sage peut rester chez lui que sa vertu n'est pas moins manifeste ; il n'a pas besoin d'affectation pour paraître modeste, ni de sévérité pour paraître grave, ni de discours pour inspirer la confiance.

Confucius dit :

> — Le sage ne fait point de faux pas dans ses relations avec les hommes ; il ne prend pas indûment une expression quelconque de visage à l'égard des hommes, et ne leur dit rien d'inconvenant. Aussi a-t-il un aspect qui impose, une expression de visage qui inspire la crainte et un langage qui inspire la confiance. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Fu-hiñ dit : « Ayez de la circonspection et de la crainte et il n'y aura rien à redire sur votre personne [2] ».

Confucius dit :

> — Par la circonspection le sage évite les malheurs ; par l'application à la vertu il échappe à l'obscurité ; par le respect il éloigne les humiliations.

Confucius dit :

---

[1] C'est après avoir voyagé dans les différents États de l'empire à la recherche d'un souverain doué de la sagesse, que Confucius, dégoûté de ne rencontrer partout que des hommes vicieux, prit la détermination de s'en retourner dans son pays pour vivre loin des grands dans la pratique de la vertu.

[2] Les commentateurs, tant du Li-ki que du Xu-kiñ, varient beaucoup sur le sens de ce passage ; mais nous ne croyons pas qu'on puisse raisonnablement admettre une autre traduction que la nôtre, parce qu'elle seule renferme un rapport logique entre les prémisses posées par Confucius et la conséquence qu'il veut en tirer par cette citation du Xu-kiñ.

— Le sage (sait) que par la gravité et le respect il se fortifie de jour en jour, tandis que par le laisser-aller et la dissolution il irait chaque jour en affaiblissant (sa vertu). Aussi, ne permet-il pas que le désordre règne un seul jour dans sa personne, (ne voulant pas, s'il commet un oubli), que la journée finisse ainsi.

Au dire de Confucius, l'humanité est l'exemple du monde ; la raison est la règle du monde ; les rites sont l'avantage du monde.

Confucius dit :

— Il n'y a qu'un homme au monde qui, dépourvu de p.156 toute convoitise, se plaise dans la vertu d'humanité, et qui, libre de toute crainte, déteste l'absence de cette vertu. Aussi, le sage expose la doctrine de la vertu d'après ses propres sentiments, mais il n'institue des règles que d'après (les forces) de tout le monde.

Confucius dit :

— L'humanité est de trois sortes. (A l'extérieur) la pratique de cette vertu est la même, mais il y a de la différence dans les sentiments (qui font agir). Tant que la pratique extérieure de l'humanité est la même, il n'est pas possible de reconnaître par là à quelle sorte d'humanité on a affaire ; mais dès que (dans cette pratique) il y a un égal dérèglement, on peut alors connaître la nature de l'humanité (qui fait agir). L'humanité qu'on tient de la nature, on la pratique paisiblement et sans efforts ; celle (qu'on s'est efforcé d'acquérir) parce qu'on en connaissait le prix, on la pratique par intérêt ; celle qui résulte de la crainte de transgresser, on la pratique par force. L'humanité doit être (pour l'homme) comme sa main droite ; la droiture comme sa main gauche ; l'humanité est essentielle à l'homme, la droiture est inséparable de la justice. Celui qui accorde beaucoup à l'humanité, et peu à la justice, porte de l'affection, mais pas du respect ; celui, au contraire, qui

accorde beaucoup à la justice et peu à l'humanité, porte du respect, mais pas de l'affection.

Dans la manière de gouverner il peut y avoir la perfection, ou la justice, ou l'examen. La manière de gouverner avec perfection est propre à l'empereur ; la manière de gouverner avec justice convient aux chefs des princes feudataires ; la manière de gouverner par l'examen (attentif de ce que les anciens ont fait) a pour conséquence de faire éviter les fautes.

Voici ce que dit Confucius:

— L'humanité a plusieurs degrés [1]. Elle est tantôt de longue, tantôt de courte durée ; tantôt elle est petite, tantôt p.157 elle est grande. Si dans le cœur on a de la commisération, c'est de l'humanité vraiment affectueuse pour ses semblables : si on ne fait que suivre les règles indispensables de l'humanité pour la pratiquer comme par force, c'est de l'humanité d'emprunt. Le livre des Vers dit : « Sur les bords de la rivière Fuñ il y a une végétation luxuriante, pourquoi U-wañ n'y a-t-il pas vaqué aux affaires [2] ? C'est qu'il pensait à ce qu'il léguerait à ses descendants, et qu'il avait en vue d'assurer le repos à son respectueux fils. » Voilà de l'humanité qui s'étend à plusieurs générations. Le chapitre Kuo-fuñ (du livre des Vers) dit : « Je ne puis pas rester ici : à quoi bon m'inquiéter de ce qui aura lieu après moi ». Voilà de l'humanité qui se borne à sa propre personne.

---

[1] J'ai suivi une ponctuation différente de celle de mes commentateurs ordinaires, lesquels mettent un point après Xu, tandis qu'il faut le mettre après I, et donner à ce dernier caractère le sens de degré, ou espèce, au lieu du sens habituel de justice, ou même de raison. On ne voit pas, en effet, pourquoi la justice ou la raison interviendraient ici avec leurs dimensions variées, quand après il n'en est plus question du tout, et qu'au contraire les qualités de long et de court, de grand et de petit se rapportent fort bien aux deux citations qui suivent. C'est, au reste, ce qui est arrivé pour certaines parties du Xu-kiñ, qui, demeurées longtemps inintelligibles avec la ponctuation admise par les anciens, sont devenues d'une clarté remarquable pour les modernes, par suite d'une ponctuation plus judicieuse. L'ignorance ou la mauvaise foi ont seules pu dire que le Chinois n'admet qu'une manière de ponctuer.

[2] Allusion à la détermination prise par U-wañ de quitter le pays de Fuñ où son père avait fixé la capitale, et de transporter le siège du gouvernement dans le pays de Hao qui était plus central, plus fertile et plus facile à défendre en cas de guerre.

Confucius dit :

— L'humanité (parfaite) est comme un objet d'un grand poids, et comme un chemin d'une grande longueur : si on cherche à soulever l'objet, on ne peut pas y réussir ; si on entreprend de parcourir le chemin, on ne peut pas arriver au bout ; car, l'humanité (parfaite) embrasse une infinité de choses. N'est-ce donc pas une entreprise difficile que d'atteindre, par ses efforts, la vertu d'humanité parfaite ? Aussi, le sage (sait fort bien que si) on veut juger les hommes avec une stricte justice, on les soumet à de rudes difficultés ; tandis que si on a égard à la nature humaine en envisageant les hommes, on peut en trouver de vertueux (en assez grand nombre) ; et cela suffit.

Confucius dit :

— Dans tout l'empire il n'y a peut-être qu'un homme dont le cœur soit naturellement doué de la vertu d'humanité parfaite. (Le chapitre du livre des Vers intitulé) Ta-ia dit : « La vertu est aussi légère qu'un poil : cependant, il y a peu de personnes qui puissent l'enlever. En réfléchissant bien sur cela, je ne vois que (le ministre) Chuñ-xan-fu qui l'enlève, sans que ses amis viennent à son aide. » Le (chapitre) Siao-ia dit : « Une haute montagne attire les regards ; une grande vertu appelle des imitateurs ».

Confucius dit :

— Voilà comment le livre des Vers apprécie l'humanité. L'homme doit marcher sans cesse devant soi dans le chemin (de la vertu d'humanité) et ne pas s'arrêter à moitié chemin : il doit oublier la vieillesse de son corps, et ne pas compter s'il a devant lui un nombre d'années suffisant : son application doit être de p.158 tous les jours ; elle doit être accompagnée de tous ses efforts et ne doit finir qu'avec la vie.

Confucius dit :

— Le respect doit se rapprocher des rites ; l'économie doit se rapprocher de l'humanité ; la fidélité doit se rapprocher de la raison [1]. Celui qui met de l'attention et de la déférence à pratiquer ces (trois préceptes), lors même qu'il commet une faute, il ne la commet pas très grande. En effet, là où il y a du respect, la faute est légère ; là où il y a de la raison, on peut tenir parole ; et là où il y a de l'économie, il est aisé de vivre tranquille. Mais en pratiquant ces (préceptes), les fautes (même légères) sont peu nombreuses. Le livre des Vers dit : « L'homme doux et respectueux est le piédestal de la vertu ».

Confucius dit :

— La difficulté d'acquérir la vertu d'humanité date de loin ; le sage seul peut en venir à bout. Mais le sage ne se fait pas de sa puissance à cet égard un sujet de maltraiter les hommes, tout comme il ne se prévaut pas de leur impuissance pour leur faire honte. Voilà pourquoi en réglant la pratique (de l'humanité, le souverain) de qualités éminentes ne se prend pas lui-même pour règle, mais il fait en sorte que le peuple ait des motifs d'encouragement et des motifs de honte pour mettre ces préceptes en pratique. (A la suite de ces préceptes) il donne les rites pour barrière, la sincérité pour lien, les lois du maintien pour ornement, le costume pour distinction, les amis pour (aides) à atteindre (la vertu d'humanité. En faisant cela, le souverain doué de sagesse n'a qu'un) désir, celui de voir le peuple dans une parfaite unité (de conduite. Le chapitre du Xe-kiñ intitulé) Ta-ia dit : « Si

[1] Au lieu d'établir un devoir, les commentateurs établissent ici un fait, et disent, « L'économie est très proche de l'humanité » ; ce qui est, selon moi, contraire au bon sens, car si quelqu'un est naturellement humain, charitable et porté à secourir ses semblables, ce n'est pas, à coup sûr, celui qui vise en tout à l'économie ; tandis qu'il est très raisonnable de rappeler aux gens avares et économes les devoirs que la charité impose. Quelques commentateurs disent ensuite naïvement, « La sincérité est conforme aux sentiments » ! mais plusieurs autres passages nous prouvent que le mot tsiñ doit être traduit ici par raison, et non pas par sentiments : rien de plus juste, d'ailleurs, que de contenir la fidélité dans les limites que la raison prescrit.

vous n'avez pas honte devant les hommes, n'aurez-vous pas, du moins, la crainte du Ciel ? »

C'est pourquoi, quand le sage a revêtu ses habits il les rehausse d'un extérieur de sagesse ; quand il a cet extérieur, il l'embellit par un langage de sagesse ; quand il possède ce langage, il se pénètre des vertus de la sagesse. Aussi, le sage rougirait d'avoir un costume sans l'extérieur p.159 (convenable) ; il rougirait d'avoir cet extérieur sans le langage (qu'il exige) ; il rougirait d'avoir ce langage sans les vertus qui y correspondent, et il rougirait d'avoir ces vertus sans les exercer. De là, quand le sage est vêtu de deuil, il a un air plein de tristesse ; quand il porte le costume officiel il a un air plein de respect, et quand il porte la cuirasse et le casque il a l'air d'un homme qu'on ne saurait offenser impunément. Le livre des Vers dit : « De même que le pélican perché sur un pont (contrairement à ses habitudes naturelles qui sont de se tenir sur l'eau) ne mouille pas ses plumes, de même cet homme n'est pas fait pour les habits qu'il porte ».

Voici ce que dit Confucius :

« Ce que le sage appelle équité, c'est que dans l'empire tout le monde ait ses occupations. Ainsi, l'empereur cultive lui-même le riz à l'usage des sacrifices et le riz dont on fait du vin parfumé, afin de servir le Seigneur suprême : ainsi les princes font leurs efforts pour bien servir le Fils du Ciel.

Confucius dit :

— Quand l'inférieur qui sert son supérieur ne se regarde pas comme ayant l'autorité souveraine sur le peuple, lors même qu'il a de grands moyens pour faire du bien au peuple, il est doué d'une grande humanité. C'est pourquoi le sage use de respect et de modération, afin de mettre en pratique l'humanité, et qu'il use de sincérité et de condescendance afin de pratiquer l'urbanité. Il s'abstient de donner une grande

importance à ce qu'il fait ; il s'abstient d'entourer d'honneurs sa propre personne ; il est modeste pour les dignités, et limité dans ses désirs ; il cède volontiers le pas aux sages ; il est humble pour lui-même et rend des honneurs à autrui ; il est réfléchi et craintif (de manquer) au devoir. Mais dans tout cela il n'a en vue que le service du souverain. S'il obtient (l'approbation de son supérieur) il se dit que c'est bien ; s'il ne l'obtient pas, il se dit tout de même que c'est bien, car il a obéi aux ordres du Ciel. Le livre des Vers dit : « De même que la liane ko-léi croissant avec vigueur s'accroche naturellement aux branches des arbres, de même le sage aux mœurs douces et familières obtient une félicité qui n'a rien d'illicite (sans courir à sa recherche) ». Ceci s'applique à Xuen, Iü, Wen-wañ et Cheu-kuñ, lesquels, tout en ayant les grandes vertus nécessaires pour gouverner le peuple, n'eurent pas moins les soins attentifs du sujet qui sert son souverain. Le livre des Vers dit encore : « Ce Wen-wañ était attentif et vigilant dans le culte scrupuleux qu'il rendait au Seigneur suprême ; de là il lui est advenu beaucoup de bonheur. p.160 Sa vertu était pure de tout vice ; de là lui est venue la soumission générale des États (feudataires dont se composait l'empire) ».

Confucius dit :

— Les anciens empereurs ont établi la coutume de donner un nom posthume, afin d'honorer la mémoire (des hommes qui se sont distingués durant leur vie) ; et ils ont réglé cette faveur d'après la vertu la plus saillante du défunt (sans toutefois dépasser la vérité, car) ils auraient rougi de donner un nom qui fût au-dessus du mérite (de la personne). C'est pour cela que le sage ne donne pas ce qu'il fait pour grand, et n'exalte pas son propre mérite, afin de se conformer à la raison. S'il a fait quelque chose hors ligne, il n'est pas rigoureux sur sa valeur, afin de rester dans des habitudes

vertueuses ; mais il publie ce que les autres font de bien, et il vante leur mérite, afin de se placer au-dessous des hommes vertueux. Aussi, quoique le sage s'humilie lui-même, tout le monde ne laisse pas que de le respecter et de l'honorer.

Confucius dit encore :

— Son altesse [1] Tsi avait un mérite qui intéressait tout l'empire, sans en excepter un seul individu ; cependant, son unique désir était que ses actes fussent au-dessus de sa renommée ; aussi s'appelait-il simplement « Un homme habitué (aux choses du peuple) ».

Voici ce que dit Confucius :

— Ce que le sage appelle humanité est une chose difficile. Le livre des Vers dit : « Le sage Hai-ti est le père et la mère du peuple ». Le mot Hai signifie enseigner par force : le mot ti signifie user de complaisance : (il faut, en effet, que le souverain corrige la sévérité d'un père par la douceur d'une mère). Le repos (qu'il accorde au peuple) ne doit pas plus entraîner l'inculture (de l'esprit), que les distinctions hiérarchiques ne doivent exclure l'affection ; la gravité doit être naturelle, comme l'amour doit être respectueux ; il doit, en un mot, faire en sorte que le peuple l'honore comme un père et qu'il l'aime comme une mère. En agissant de la sorte, on peut dire qu'on est le père et la mère du peuple ; mais sans une extrême vertu, qui est capable d'agir ainsi ?

Confucius dit :

— La dynastie des Hia avait pour système de ne pas trop parler, de ne pas user de la dernière rigueur, et de ne pas trop demander p.161 au peuple ; aussi le peuple ne s'est pas

[1] Le mot heu qu'on a souvent transcrit, comme s'il faisait partie du nom dont on le fait suivre, est une appellation honorifique dont les anciens se servaient à l'égard des personnages de haute distinction, sans qu'elle impliquât nécessairement l'idée de souveraineté qu'on y attache aujourd'hui. Ce Tsi est le même que Ki dont il est question page 114.

lassé de l'aimer. La dynastie des In ne s'est pas trop souciée des rites, mais elle a été fort stricte à l'égard du peuple. La dynastie des Cheu a été rigoureuse avec le peuple ; elle ne s'est pas trop occupée des dieux, mais elle a réglé d'une manière complète tout ce qui touche aux récompenses, aux dignités, aux peines et aux châtiments [1].

Voici ce que dit Confucius :

— Quoique dans les générations à venir il survienne des empereurs remarquables, aucun ne pourra jamais atteindre le mérite de l'empereur Iü [2]. Souverain de l'empire, il n'a jamais, pendant sa vie, cherché son intérêt personnel, et à sa mort il n'a fait aucun cas de son fils [3]. Il traitait le peuple comme le père et la mère traitent leurs enfants ; il lui portait une tendre affection, et lui donnait des enseignements profitables. Son amour était respectueux ; ses loisirs étaient attentifs ; sa majesté était affectueuse ; sa richesse se pliait aux convenances, et ses bienfaits se répandaient partout. Les sages qui se trouvaient au milieu de son peuple faisaient grand cas de l'humanité et craignaient d'enfreindre la justice ; ils rougissaient de la prodigalité, mais ils faisaient peu de cas de la richesse ; ils étaient dévoués (à leur souverain), mais ils ne l'offensaient pas (par des remontrances inopportunes) ; ils observaient la justice, mais ils savaient accorder (quelque chose à leurs amis) ; ils avaient des dehors élégants, mais ils

---

[1] La dynastie des Cheu étant mentionnée ici au passé, comme si elle n'appartenait plus qu'à l'histoire, certains critiques en ont conclu que l'auteur écrivait sous la dynastie suivante des Tsin : mais cette conclusion me paraît inadmissible, car en prêtant faussement ce langage à Confucius, l'auteur aurait donc été assez étranger à l'histoire de son époque, pour ignorer que les Cheu régnaient encore du vivant du grand philosophe, et qu'ils n'ont perdu le trône que deux siècles et demi après sa mort ! N'est-il pas plus raisonnable d'admettre que Confucius parle de ce que les Cheu ont fait dans les commencements de leur règne, qui remontant à plus de six siècles, appartenait déjà à un passé lointain ?

[2] C'est le nom dynastique que prit Xuen lorsqu'il monta sur le trône : son règne est souvent désigné par les historiens sons le nom de dynastie de Iü. Voyez page 11.

[3] De même que Iao avait choisi Xuen pour son successeur à l'empire, quoiqu'il eût des enfants, de même Xuen nomma pour héritier au trône son ministre Iü, de préférence à son propre fils qui n'avait aucune des bonnes qualités nécessaires à un souverain.

conservaient un calme parfait ; ils étaient faciles dans leurs rapports, mais ils faisaient une distinction (entre les individus), suivant leur rang ou leur mérite personnel. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Fu-hiñ dit : « La majesté de la vertu inspire une crainte (salutaire) : l'intelligence que donne la vertu stimule l'intelligence (du p.162 peuple) ». Quel autre empereur, si ce n'est Iü, est capable d'agir de la sorte ?

Voici des paroles de Confucius :

« En entrant au service du souverain, on doit d'abord se faire un patrimoine de sa profession de foi ; puis on se prosterne (en recevant sa nomination, et quand on l'a reçue) on sacrifie toute sa personne (aux devoirs de l'emploi), afin de remplir ses engagements ; car (si on y manque) le souverain est en droit d'exiger de son sujet (qu'il tienne à ses promesses), le sujet devant mourir plutôt que de manquer à sa parole. De cette façon les appointements qu'on reçoit ne sont pas mal acquis, et les fautes qu'on peut commettre sont en fort petit nombre.

Confucius dit :

— Au service du souverain, les promesses grandioses qu'on porte à la cour ont en vue de gros appointements ; les promesses modestes ne visent qu'à de petits appointements. Aussi, le sage ne fait pas de petites promesses pour recevoir ensuite un gros traitement, ni de grandes promesses pour se contenter d'un petit. Le livre des Changements dit : « Ne pas manger à la maison (mais bien à la cour) c'est un bonheur ».

Confucius dit :

— Quand on sert son souverain, on doit bien se garder de le faire descendre au-dessous (de sa dignité) : on doit s'abstenir de trop parler, et de s'associer à des gens d'une autre catégorie que soi. (Le chapitre du livre des Vers intitulé) Siao-ia dit : « Remplissez avec calme les devoirs de votre charge ;

nommez aux emplois les hommes d'une grande rectitude, et les esprits écouteront vos prières et vous combleront de félicités ».

Confucius dit :

— Si, au service du souverain, les officiers éloignés (de sa personne se permettent) de lui faire des remontrances, ils outrepassent leur devoir ; si, au contraire, ceux que (de hautes fonctions) rapprochent (de la personne du souverain) ne lui donnent pas de conseil, c'est qu'ils ne pensent qu'à leur traitement.

Confucius dit :

— Les officiers qui approchent (du souverain) veillent à la paix du peuple ; les ministres dirigent les fonctionnaires de tous les ordres, et les grands dignitaires s'occupent des différentes contrées de l'empire, (ce qui indique que chacun a ses fonctions propres).

Confucius dit :

— Celui qui sert son souverain aime mieux donner de bons conseils (à l'avance), que de discuter (après que la faute a été commise). Le livre des Vers dit : « Si vous avez l'amour dans le cœur, p.163 pourquoi ne le dites-vous pas ? En le tenant renfermé au dedans de vous, il sera oublié dans peu de jours. »

Confucius dit :

— Au service du souverain on doit être très attentif quand on débute, mais on (doit aussi continuer de même) et être soigneux jusqu'à la fin.

Confucius dit :

— Quand on sert son souverain, à l'armée on ne fuit pas la peine, à la cour on ne se plaint pas de l'infériorité (du rang qu'on occupe : la seule chose qu'on ait à cœur, c'est de bien

s'acquitter de son emploi) ; car, occuper une dignité et ne pas en remplir les fonctions, n'est-ce pas là du désordre ? Aussi, lorsqu'un fonctionnaire est employé par son souverain, s'il obtient son approbation, il consacre ses soins et ses pensées à bien faire son devoir ; si le contraire arrive, il ne s'applique pas moins à s'acquitter de son devoir ; mais une fois son mandat rempli, il se retire. Voilà ce qui est important chez un fonctionnaire. Le livre des Changements dit : « Quand on ne sert ni l'empereur, ni les princes, on attache une bien plus haute importance à ses propres affaires ».

Confucius dit :

— L'empereur reçoit les ordres du Ciel, les magistrats reçoivent les ordres de l'empereur. Si les ordres souverains sont conformes (à la raison suprême), les magistrats obéissent à ces ordres ; mais si les ordres souverains sont en opposition (avec la raison suprême), les magistrats se révoltent contre ces ordres.

Confucius dit :

— Le sage ne s'en rapporte pas aux paroles pour juger définitivement les hommes, car, quand il y a de la vertu dans l'empire, les actes vertueux (semblables à des plantes vigoureuses) poussent des branches et des feuilles ; tandis que quand l'empire est sans vertu, ce sont les paroles qui poussent des branches et du feuillage.

Dans ses relations sociales, le sage est comme l'eau, l'homme de rien est comme du vin doux ; le sage est insipide, mais il est durable (dans ses sentiments, comme l'eau qui ne se corrompt pas) ; l'homme de rien est doux, mais ses rapports se gâtent facilement (comme le vin doux qui se corrompt en peu de jours).

Confucius dit :

— Le sage (revêtu de l'autorité souveraine) ne se borne pas à des paroles louangeuses à l'égard des hommes ; (il

accompagne ses paroles de bienfaits réels) ce qui engage le peuple à pratiquer la sincérité. En effet, quand il demande aux gens s'ils ont froid, c'est pour les vêtir ; quand il leur demande s'ils ont faim, c'est pour les nourrir ; et quand il parle de leurs avantages, c'est pour leur conférer des dignités. (Le chapitre du livre des Vers intitulé) Kuo-fuñ dit : « Mon cœur est fort triste ; il vaut mieux que je rentre dans le repos de ma maison [1] »).

Confucius dit :

— Les sacrifices que son altesse Tsi (offrait à ses ancêtres) étaient facilement complets ; ses prières étaient respectueuses ; ses demandes étaient restreintes ; aussi, ses félicités se sont-elles étendues à ses descendants. Le Livre dit : « Son altesse Tsi commençait les sacrifices pur de toute faute : aussi, (les félicités qu'il obtint) sont-elles parvenues jusqu'à notre génération ».

Confucius dit :

— Les objets dont les grands personnages (se servent pour consulter le sort) exigent de la gravité et du respect : (mais il y a cette différence) que l'empereur (emploie la tortue dans ses divinations) et non pas des brins d'herbe (Xe), tandis que les seigneurs emploient les brins de l'herbe (Xe pour consulter le sort sur ce qui a trait) à la garde de leurs États (et n'emploient en aucune façon la tortue).

@

[1] On ne voit guère qu'il y ait un rapport direct entre cette citation et ce qui précède. Les commentateurs se perdent en dissertations pour le découvrir, mais avec peu de succès. Les plus raisonnables d'entre eux disent que c'est un ministre dégoûté du service qui parle à son souverain et lui dit : « Si vous m'aimez réellement, ne vous bornez pas à des paroles ; prouvez moi votre bienveillance par des actes, en me permettant de rentrer dans la vie privée après laquelle je soupire ».

CHAPITRE XXVII

CHE-I
L'habit noir [1].

@

Voici ce que dit Confucius :

— Le souverain est facile à servir (s'il est vertueux) ; les sujets sont faciles à connaître (s'ils sont sincères. Quand ces deux qualités se rencontrent à la fois), les châtiments ne sont pas nombreux.

Confucius dit :

— Celui qui aime les hommes sages est comparable (au personnage dont parle l'ode du livre des Vers intitulée) « L'habit noir ». p.165 Celui qui déteste les hommes pervers est comparable (au personnage dont parlent les poésies de) Hiañ-po [2]. (Quand tels sont les sentiments du souverain), les dignités ne tombent pas dans le mépris (par suite de leur profusion), car le peuple pratique spontanément la vertu ; les châtiments ne sont pas mis à l'essai, car le peuple, en général pratique l'obéissance. (Le chapitre du livre des Vers intitulé) Ta-ia dit : « Imitez les exemples de Wen-wañ et tous les royaumes auront de l'attachement pour vous ».

Confucius dit :

— Le peuple ! Si on emploie la vertu pour l'enseigner, et les rites pour le mettre à l'unisson, il réforme son cœur ; si, au

---

[1] Le sens de ce titre n'a aucun rapport avec le sens général du chapitre ; aussi j'ai hésité si je ne conserverais pas tel quel le titre chinois. Il n'a ici sa raison d'être, que parce qu'on cite une fois l'ode Xe-kiñ (1e partie, chap. 7, 1°) appelée Che-i, où il est, en effet, question d'habit noir, pour indiquer au figuré un des grands dignitaires ta-fu qui portaient ordinairement la robe de cette couleur.

[2] Ces poésies sont comprises dans le Xe-kiñ, et forment l'ode 6e du 5e chapitre du Siao-ia. Il y est question d'un homme calomnié qui appelle la vengeance sur ses détracteurs.

contraire, on se sert de la loi pour lui donner de l'enseignement, et des châtiments pour le ramener à l'unisson, il devient dissimulé. C'est pourquoi, quand le souverain a une affection paternelle (pour ses sujets), le peuple l'aime ; quand il emploie la sincérité pour se l'attacher, le peuple ne se retire pas, et quand il met de la gravité dans sa manière de gouverner, le peuple a de la soumission. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Fu-hiñ dit : « (Le roi des) Miao ne se servait pas de la vertu (pour gouverner son peuple) ; il ne gouvernait que par les châtiments, et donnait le nom de Méthode de gouverner aux cinq espèces de supplices par lesquels s'exerçait la tyrannie. Aussi, le peuple avait la vertu en horreur, et il s'en est suivi que la dynastie a été renversée [1].

Confucius dit :

— Iü n'avait encore régné que trois ans, et le peuple était déjà plein d'humanité ; ce n'était donc pas indispensable (pour obtenir un résultat aussi prompt, que les différents personnages de la cour fussent) tous doués de la vertu d'humanité. Le livre des Vers dit : « O majestueux ministre [2] Iün, tout le peuple a les yeux sur vous ! » (Le p.166 chapitre du Xu-kiñ intitulé) Fu-hiñ dit : « Quand un homme a du bonheur, tout le monde se confie à lui ». (Le chapitre du livre des Vers intitulé) Ta-ia dit : « (U-wañ) s'étant pénétré des

[1] Il paraît que les Miao-tze, formant encore de nos jours, au point de vue ethnographique, une race parfaitement distincte de la race chinoise, étaient réunis en principauté ou État feudataire ayant son souverain et ses lois propres, dès les commencements de l'empire chinois. Mais l'empereur Xuen, touché des souffrances que faisait endurer à ce peuple le prince barbare Ieu-miao, supprima la principauté, et les Miao-tze se répandirent dans les montagnes où ils vivent encore de nos jours, presque indépendants de l'autorité chinoise.

[2] Le mot xe est dans le même cas que le mot heu dont nous avons parlé page 160 : plusieurs sinologues, le P. Lacharme entre autres, l'ont transcrit tel quel, comme s'il faisait partie du nom auquel il est accolé, tandis qu'il a une signification réelle qu'il est bon de lui conserver, parce qu'elle caractérise les fonctions du personnage auquel le mot sert d'appellatif. Par cette citation l'auteur veut dire que si le peuple a les regards tournés sur un simple ministre, à plus forte raison les a-t-il tournés sur l'exemple du souverain.

véritables sentiments d'un souverain, est devenu le modèle de tous ses sujets ».

Confucius dit :

— Quand le supérieur se plaît dans la vertu d'humanité, les inférieurs se disputent à qui sera le premier à pratiquer l'humanité. De là si les chefs du peuple font connaître leurs sentiments par une doctrine pure ; s'ils font grand cas de la vertu d'humanité ; s'ils regardent le peuple comme leurs enfants, le peuple s'efforcera de se comporter de manière à faire plaisir à ses supérieurs. Le livre des Vers dit : « Inculquez la vertu et tous les royaumes d'alentour suivront cet exemple. »

Confucius dit :

— Les paroles du souverain (peuvent paraître, en elles-mêmes, avoir une importance aussi mince) qu'un brin de soie ; mais dès qu'elles se répandent au dehors, elles prennent les proportions d'une ceinture ; les paroles du souverain peuvent, en elles-mêmes, être comparées à une ceinture ; mais dès qu'elles se répandent au dehors, elles prennent les proportions d'un câble.

Les personnes haut placées ne se livrent pas à des discours oiseux. Ce qui peut se dire, mais ne peut se faire, le sage ne le dit point ; ce qui peut se faire, mais ne peut se dire, le sage ne le fait point. De là le peuple (instruit par l'exemple) ne parle pas en désaccord avec ses actes, et n'agit pas en désaccord avec ses paroles. Le livre des Vers dit : « Soyez très attentif à tout ce que vous faites, et vous n'offenserez pas la raison. »

Confucius dit :

— Le sage se sert de la parole pour diriger les hommes (dans la voie du bien), et se sert des actes (de vertu, dont il donne l'exemple), pour les empêcher (de faire le mal). Par conséquent, il faut réfléchir sur la fin de ce qu'on dit, et bien

examiner s'il n'y a rien de vicieux dans ce qu'on fait. En agissant de la sorte, on fait que le peuple est circonspect dans ses discours et attentif dans ses actions. Le livre des Vers dit : « Faites attention aux paroles que vous proférez, et soyez circonspect sur toute votre conduite ». (Le chapitre du même livre intitulé) Ta-ia dit : « Doué d'une profonde vertu, Wen-wañ avait une circonspection continuelle et extraordinaire ».

Confucius dit :

— Lorsque les chefs du peuple portent des habits qui ne sont pas en désaccord (avec la vertu), et montrent sans cesse des dehors de douceur, afin de mettre l'unité parmi leurs subalternes, alors, la vertu du peuple est une. Le livre des Vers dit : « Les habitants de distinction p.167 de cette capitale portaient des fourrures en renard jaune ; leur extérieur ne changeait pas, et leurs discours étaient élégants : s'ils reparaissaient dans la capitale des Cheu, ce serait un exemple que tout le peuple imiterait ».

Confucius dit :

— Si rien qu'à voir le supérieur on peut savoir (ce qu'il pense : si les actes) des inférieurs sont de nature à pouvoir être racontés et inscrits, alors le souverain n'inspire aucun doute à ses magistrats, et les magistrats ne fournissent au souverain aucun sujet de soupçon. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Iün-ki dit : « Il n'y avait que moi Iün et Tañ) réunis, qui eussions une vertu parfaite [1] ». Le livre des Vers dit : « Chez l'homme bon et sage la conduite extérieure ne change point. »

---

[1] Le personnage qui parle avait considérablement aidé Tañ à conquérir l'empire ; et, devenu son premier ministre, il vécut toujours en parfait accord avec son souverain pour le bon gouvernement du pays. Lorsque Tañ mourut, Iün, car tel était son nom, vivait dans la retraite depuis quelque temps ; mais voyant l'incapacité du jeune empereur, il reprit la direction des affaires, et ne se retira que quand il jugea son pupille apte à gouverner seul. C'est en le quittant qu'il lui laissa des instructions écrites où il rappelle ce qu'il a fait du vivant de l'empereur Tañ son père.

Confucius dit :

— Quand le souverain met en relief les hommes de bien et frappe de réprobation les hommes pervers, de façon à ce que le peuple sache de quoi il fait grand cas, le peuple n'a pas des sentiments partagés (entre le bien et le mal). Le livre des Vers dit : « Remplissez avec calme les devoirs de votre emploi, et mettez votre complaisance dans les hommes pleins de rectitude ».

Confucius dit :

— Si le supérieur est livré à l'incertitude, le peuple est livré au doute ; si les magistrats ont de la peine à savoir (ce qu'ils doivent faire), le souverain lui-même est dans l'embarras. Par conséquent, lorsque le souverain fait clairement connaitre ses affections, afin d'engager le peuple aux bonnes mœurs, et qu'il est très attentif sur ses haines, afin de détourner le peuple de la dépravation, alors le peuple n'est plus livré au doute. (Et lorsque, de leur côté), les magistrats agissent d'une façon exemplaire sans faire grand cas des paroles, lorsqu'ils n'entreprennent pas l'impossible, et qu'ils ne vous ennuient pas avec l'incompréhensible, alors le souverain n'a aucun embarras. Le livre des Vers dit : « Le Seigneur suprême a changé l'ordre des choses (à cause des vices du souverain), et tous les peuples sont en proie aux infirmités ». (Le chapitre du même livre intitulé) Siao-ia dit : « Ce n'est pas un homme à remplir son devoir, mais uniquement à faire du mal à son souverain ». p.168

Confucius dit :

— (Si le souverain) ne se confie pas à ses grands officiers, et que le peuple ne soit pas en paix, c'est que la fidélité et le respect sont insuffisants, et qu'on a pour les richesses un amour déréglé. Dans ce cas, les hauts dignitaires ne peuvent plus gouverner, et les magistrats qui les entourent se liguent

(pour les renverser). C'est pour cela que les grands fonctionnaires ne peuvent se passer de la confiance (du souverain), vu qu'ils sont le point de mire des regards du peuple ; et que les magistrats qui les entourent ne peuvent se passer de la surveillance (du souverain), vu qu'ils sont les guides du peuple. Le souverain ne doit pas permettre que les petits fonctionnaires critiquent les grands, que les fonctionnaires éloignés censurent les rapprochés, et que ceux du dedans (de la capitale) médisent de ceux du dehors. On obtient par là que les grands fonctionnaires ne font pas de plaintes, que les fonctionnaires rapprochés ne sont pas froissés, et que les fonctionnaires éloignés ne sont pas tenus dans l'isolement.

Confucius dit :

— Pour le peuple, le souverain c'est le cœur : pour le souverain, le peuple c'est le corps. De même que si le cœur est à l'aise, le corps est en repos ; que si le cœur est plein de respect, les dehors sont respectueux ; que si le cœur aime une chose le corps y trouve son bien-être : de même, si le souverain a de l'attachement pour une chose, le peuple infailliblement la désire aussi. Le cœur n'est en repos que par le corps, et n'est blessé que par l'entremise du corps ; le souverain ne se maintient que par le peuple, et ne tombe aussi que par le peuple.

Confucius dit :

— Si le sujet qui sert son souverain ne tient pas une conduite droite et des discours sincères, son devoir n'est pas rempli d'une manière uniforme, et ses actes ne sont pas de bon aloi.

Confucius dit :

— Les discours doivent être conformes à la vérité, les actes doivent s'accorder avec la règle ; de cette façon, pendant la vie, on ne peut pas vous enlever votre vouloir, et après la mort,

on ne peut pas vous enlever votre bonne renommée. C'est pour cela que le sage, lors même qu'il a beaucoup appris, interroge tout de même les autres, et conserve (le souvenir de ce qu'on lui dit) ; et lors même qu'il a beaucoup d'idées, il en demande tout de même aux autres et en fait son profit. Il résume ensuite ce qu'il sait parfaitement, et le met en pratique. (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Kiün-chèn dit : « Soit qu'il faille retrancher ou ajouter, consultez-vous avec tout le monde, et voyez si tous donnent le même avis ». Le livre des Vers dit : « L'homme bon et sage a une conduite uniforme ». p.169

Confucius dit :

— Il n'y a que le sage qui puisse aimer les hommes droits : le vaurien leur fait plutôt du mal. Aussi, ceux que le sage prend pour amis ont les mêmes vues que lui, et ceux qu'il déteste lui fournissent pour cela des motifs réels. Il s'ensuit que les gens rapprochés n'ont aucun soupçon, et que les éloignés n'ont aucun doute. Le livre des Vers dit : « Le sage aime ceux qui lui ressemblent ».

Confucius dit :

— De même qu'un char (étant en présence) on en voit assurément la traverse de devant, et qu'un habit étant (sous vos yeux), sans aucun doute on en aperçoit l'usure : de même l'homme ; s'il parle, il entend indubitablement des sons, et s'il agit, il voit, à coup sûr, les effets de ses actions. (L'ode du livre des Vers intitulée) Ko-tan dit : « En s'habillant, il n'éprouve aucun dégoût [1] ».

Confucius dit :

---

[1] Il me paraît impossible que Confucius ait sérieusement débité des vérités de M. de la Palisse, comme celles qu'on lui attribue ici, et dans beaucoup d'autres endroits du Li-ki, où on ne reconnaît pas du tout l'esprit profond et observateur du maître. Il n'existe pas non plus le moindre rapport entre la citation du Xe-kiñ et les idées qu'elle est censée appuyer ; mais en consultant l'ode Ko-tan tout entière, et en y mettant de la bonne volonté, on peut y trouver, dans le sens de notre auteur, cette idée générale que tout ce qui se fait se sait, mais qu'en agissant toujours selon sa conscience. on n'a jamais rien à craindre ni rien à se reprocher.

— Quand on dit une chose, et que de suite on la met à exécution, ce qu'on dit ne peut pas être embelli ; quand on fait une chose et que de suite on le dit, ce qu'on fait ne peut pas être embelli, (car, dans l'un et l'autre cas, les actes sont là pour prouver la vérité des paroles, et vice-versa) ; aussi, le sage parle peu, mais il agit de manière à tenir toujours sa parole. De là, il n'y a pas pour le peuple la possibilité d'agrandir ce qu'il fiait de bien, ni de rapetisser ce qu'il fait de mal (parce que les exemples du sage lui servent de règle). Le livre des Vers dit : « Les taches du jade peuvent être enlevées en les usant sur la pierre ; mais les taches du langage n'ont pas de remède ». (Le chapitre du même livre intitulé) Siao-ia dit : « Vraiment, c'est un sage : les mérites qu'il s'est acquis sont, en vérité, bien grands ! » (Le chapitre du Xu-kiñ intitulé) Kiün-xe dit : « Dans l'ancien temps, le Seigneur suprême a tranché (l'existence de la dynastie des Xañ) et a encouragé la vertu de Wen-wañ, amoncelant l'autorité souveraine sur sa personne ».

@

CHAPITRE XXVIII

XÈN-I [1]

@

p.170 Voici les règles (à suivre dans la confection de la robe appelée xèn-i. Il y a, d'abord, douze pièces qui correspondent aux douze mois (de l'année) ; les manches sont arrondies, afin de correspondre au disque (employé en guise de compas). L'encolure fait angle droit, comme l'équerre, afin de correspondre au carré. Dans le dos, un cordon descend jusqu'aux talons, afin de correspondre à la ligne droite. Le bord d'en bas est coupé droit, comme le fléau d'une balance, afin de correspondre à l'égalité.

(Avec les manches arrondies comme) un disque, dans les cérémonies on élève les mains (jointes et assez éloignées de soi pour que les bras forment un demi-cercle à la hauteur de la poitrine), de façon à avoir une contenance modeste. On porte dans le dos un cordon, et un carré devant soi, pour indiquer la droiture du gouvernement et l'exactitude de la justice. De là, le livre des Changements dit : « L'indication du deuxième 6 dans la (division du diagramme divinatoire appelée kiün porte, droiture et exactitude. » La partie inférieure (de la robe) coupée droit comme le fléau d'une balance, désigne le calme des pensées et l'égalité des sentiments. Ces cinq prescriptions étant observées, le sage revêt l'habit (confectionné de la sorte). Le compas et l'équerre signifient qu'il n'y a rien de clandestin ; le cordon signifie la droiture ; le fléau de la balance signifie l'égalité. C'est pour cela que les anciens empereurs faisaient grand cas de cet habit : c'est pour cela qu'on peut le porter dans les fonctions civiles et dans les fonctions

---

[1] Dans les textes complets du Li-ki la première phrase renferme ces deux mots dont on a fait la tête du chapitre, et qui en résument, d'ailleurs, l'idée générale, puisqu'il n'y est question que de l'habit auquel on donnait le nom de xèn-i. On est tenté de rire en voyant les rapprochements que l'auteur cherche à établir entre la forme de cet habit et les principes les plus abstraits de la morale. Je suis porté à croire que toutes ces allégories ont été imaginées après coup, car si elles avaient dirigé la coupe primitive du xèn-i, il faudrait dire que les ateliers des anciens tailleurs de la Chine étaient des écoles de mysticisme.

militaires, qu'on peut le porter dans les visites et dans le commandement de l'armée. (Cet habit) est parfait ; bien plus il est peu coûteux p.171 (puisqu'il se fait en toile blanche), ce qui lui assure le second rang parmi les habits appréciés (au premier rang se trouvant le costume officiel qu'on porte à la cour et dans les sacrifices).

@

CHAPITRE XXIX

JU-HEÑ
Conduite du philosophe

@

Ǧai-kuñ (prince de l'État de) Lu, adressa à Confucius la question suivante :

— Votre habit, maître, est-ce un habit de philosophe ?

Confucius répondit :

— Lorsque dans mon enfance j'habitais le royaume de Lu, je portais l'habit à manches larges. Lorsque dans l'âge adulte j'ai habité le royaume de Suñ je portai le chapeau viril. J'ai toujours ouï dire que le sage doit se livrer à des études fort étendues, mais que pour le costume, il doit se conformer au pays qu'il habite. J'ignore donc ce que c'est que l'habit de philosophe.

Ǧai-kuñ dit :

— Oserais-je vous demander quelle est la conduite du philosophe ?

Confucius répondit :

— Le philosophe a un objet précieux placé sur un support [1] en attendant ses invités, (et cet objet n'est autre que sa vertu) ; du matin au soir il s'efforce à l'étude, en attendant qu'on vienne le consulter ; il porte dans son cœur la sincérité, en attendant qu'on l'élève (à une dignité quelconque) ; il met de l'énergie dans ses actions, en attendant qu'on le choisisse

[1] On sait avec quel goût charmant les Chinois savent relever le moindre objet d'art ou de curiosité, en lui faisant un support ou un pied, le plus souvent en bois noir sculpté, aux formes légères et gracieuses. Il résulte de ce passage que dès les temps les plus anciens on avait la coutume de relever ainsi les objets de prix, et d'en faire l'ornement du salon où on recevait les visites.

(pour un emploi). Voilà comment il se comporte dans sa personne.

Le philosophe a des habits et un chapeau convenables. Dans tout ce qu'il fait il est très attentif. Il refuse les grands cadeaux, comme s'il les méprisait ; mais il refuse les petits, comme pour la forme. Dans les grandes occasions son aspect est comme majestueux ; dans les petites occasions (son aspect est modeste), comme s'il avait honte. Il a de la difficulté à entrer (dans la carrière des honneurs), mais il en sort facilement. Il est p.172 calme (dans ses mouvements), comme s'il n'avait pas la force d'agir. Voilà quel est son extérieur.

Partout où il réside ou demeure momentanément, le philosophe a un air grave et sévère. Assis, ou levé, il a l'air plein de respect ; ses paroles sont toujours précédées de la vérité, ses actions sont toujours d'une parfaite droiture. En chemin, il ne dispute à personne l'avantage d'une dangereuse facilité [1] ; en hiver, comme en été, il ne dispute pas l'harmonie des deux principes in et iañ [2]. Il se précautionne contre la mort, afin d'attendre (l'accomplissement de sa destinée, et les occasions où il pourra encore rendre des services à la société). Il a soin de sa personne, afin de pouvoir se livrer à des actions (grandes et méritoires). Voilà quels sont ses préparatifs.

Le philosophe ne regarde pas l'or et le jade comme des choses précieuses ; ce qu'il tient pour précieux c'est la sincérité du cœur ; il ne cherche pas des propriétés

---

[1] Locution difficile qui ne peut être bien comprise que par des comparaisons. Ainsi, on appellera une facilité dangereuse, un chemin de traverse dans une montagne qui abrège considérablement la distance à parcourir, mais qui offre de grands dangers ; on appellera de même le passage sur un pont qui menace ruine, le parcours d'une localité qui n'offre aucune difficulté de terrain, mais qui est située dans le voisinage de l'ennemi, des bêtes féroces etc.

[2] C'est-à-dire qu'il ne se met pas en contradiction avec la nature et les exigences de ces deux principes, en observant ce qui est propre à chacune des saisons de l'année où l'un de ces principes domine.

territoriales ; c'est la possession de la justice qui, pour lui, équivaut à des terres ; il ne cherche pas à amasser beaucoup ; sa richesse, c'est l'acquisition de beaucoup de connaissances. On obtient difficilement (qu'il accepte des fonctions publiques ; mais lorsqu'il les accepte), rien de plus facile que d'assigner un traitement (qui le contente : toutefois), s'il est facile de lui assigner un traitement, rien de plus difficile que de le mener (comme on veut). Effectivement, dans les temps de trouble, on ne le voit pas ; n'est-ce pas qu'il est difficile de l'obtenir ? Lorsqu'il n'y a pas de justice on ne peut pas tomber d'accord avec lui ; n'est-ce pas qu'il est difficile de le mener (comme on veut) ? Il s'occupe avant tout d'acquérir des mérites et ne pense au traitement qu'après ; n'est-ce pas qu'il est facile de lui assigner un traitement ? Voilà comment il se rapproche des hommes.

S'il arrive au philosophe qu'on lui laisse des objets de prix, ou qu'on veuille le combler d'agréments ou de bonnes choses, la vue de ces p.173 avantages ne lui fait rien retrancher de son devoir. Soit que beaucoup de gens se réunissent pour lui faire violence, soit qu'on emploie des armes pour l'intimider, la vue de la mort ne lui fait rien changer à ce qu'il doit observer [1]. Semblable à l'oiseau carnassier et à l'insecte qui saisissent leur proie (sans s'inquiéter de la résistance qu'ils trouveront), il ne calcule pas son courage (devant ceux auxquels il est de son devoir de résister ; et si l'occasion se présente) de porter

[1] Ne dirait-on pas qu'Horace connaissait la définition du sage donnée par Confucius, lorsqu'il disait, presque dans les mêmes termes que le philosophe chinois,

Justum et tenacem propositi virum,
Non civium ardor prava jubentium
Non vultus instantis tyranni
Mente quatit solida...
Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae ! Lyricorum, lib. 3, od. 3.

une lourde marmite [1], il ne calcule pas ses forces. Pour le passé, il n'a pas de motifs de regret ; pour l'avenir, il n'a pas besoin de se préparer à l'avance, (car, il fait très bien toutes choses au fur et à mesure qu'elles se présentent). Les paroles fautives (qui peuvent lui avoir échappé) il ne les répète pas, et les calomnies qu'on fait circuler sur son compte ne vont pas fort loin, (car l'éclat de sa vertu les a bientôt démenties). Personne ne peut interrompre sa gravité. Il n'a pas besoin de s'exercer (pour mettre à exécution) les projets qu'il forme. Voilà des choses que le philosophe est seul à accomplir.

Le philosophe a la sincérité pour casque et pour cuirasse, l'urbanité et la justice pour lance et pour bouclier ; s'il exerce des fonctions publiques il y porte l'amour de son semblable ; s'il reste chez lui, il se conforme en tout à la raison ; et lors même qu'un gouvernement tyrannique pèse sur lui, il ne change en rien à ce qu'il doit faire. Voilà comment il se comporte en ce qui regarde sa personne.

(Dans la pauvreté, le philosophe sait se contenter de peu) : il a alors une maison d'un meu de superficie, avec une chambre d'une fort petite circonférence. La porte est en bambous, la baie est (petite et se termine en ogive, comme) la tablette de jade [2] ; les volets sont en osiers, p.174 et la fenêtre (est ronde et petite, comme l'orifice) d'une jarre. On change (mutuellement) d'habits (entre gens de la maison), quand il s'agit de sortir, et on fait durer deux jours la nourriture ordinaire d'une journée. Si le souverain l'emploie, le philosophe ne se livre à aucune hésitation ; si le souverain ne l'emploie pas, il ne se livre à aucune flatterie (pour obtenir

---

[1] Chez les anciens, la marmite m'était pas seulement un ustensile de ménage : elle figurait aussi, au premier rang, parmi les vases sacrés en bronze usités dans les temples.

[2] La tablette en jade qu'on portait devant soi dans les cérémonies, et en présence du souverain, avait la forme d'un long parallélogramme qui se terminait, au sommet, en un angle obtus, comme certaines ogives du style gothique. On a vu page 70 et 71, qu'on attachait un sens allégorique à la forme qu'avait cette tablette à chacune de ses extrémités.

quoi que ce soit). Voilà dans quelles conditions il entre dans les emplois publics.

Le philosophe entretient avec ses contemporains des relations sociales (où il puise des enseignements de vertu), et il cherche chez les anciens (ce qu'il y a à imiter). Il agit durant sa vie de telle façon que les générations suivantes puissent prendre ses actions pour modèle. S'il arrive que son époque ne soit pas favorable à la vertu, le souverain ne l'élève pas (aux dignités) et les sujets ne favorisent pas son élévation. Si les calomniateurs et les flatteurs forment une ligue pour lui nuire, ils pourront faire du mal à son corps, mais ils ne pourront pas maîtriser ses sentiments [1] ; et lors même qu'on endommage ce qu'il fait, en dernière analyse ses sentiments suivent droit leur cours, et il ne laisse pas de penser toujours aux infirmités (morales) du peuple. Voilà quels sont ses sujets de tristesse et de préoccupation.

Le philosophe étudie beaucoup, sans connaître de limite ; il agit beaucoup, sans connaître la fatigue. Dans sa vie privée il ne fait rien d'illicite ; dans la vie publique il n'est jamais embarrassé ; dans les rites il regarde la concorde comme la chose la plus précieuse, la sincérité comme la chose la plus belle, et la gravité comme la règle (à suivre constamment). Il se plaît avec les sages, mais il traite bien tout le monde, (semblable au potier qui en) détruisant la forme carrée (qu'avait un morceau de pâte) n'en fait pas moins un vase (d'une autre forme). Voilà quelle est la largeur de son esprit.

Le philosophe fait l'éloge des membres de sa famille (qui ont du mérite), sans se laisser arrêter par la parenté [2], et il élève

---

[1] L'Évangile parle à peu près dans le même sens, lorsqu'il dit qu'on ne doit pas craindre les hommes dont le pouvoir peut atteindre le corps mais nullement l'âme.

[2] Dans l'administration chinoise, il n'est pas admis qu'on recommande ou qu'on fasse avancer ses propres parents, parce qu'on suppose qu'en pareil cas on est presque toujours guidé par des sentiments de népotisme : il n'y a que les personnages d'une droiture et d'un désintéressement à l'abri de tout soupçon qui puissent s'affranchir de cette règle générale.

aux dignités p.175 les gens du dehors, sans se laisser arrêter par leur inimitié, vu qu'il tient (uniquement) compte de leurs mérites acquis, et qu'il suppute les choses qu'ils font. Il pousse les hommes de sagesse dans la carrière publique ; mais une fois qu'il les y a fait avancer, il n'en attend aucune récompense ; (car, n'ayant en vue que de réaliser) les pensées du souverain, dès qu'il a sauvegardé les intérêts de l'empire, il ne demande aucune richesse pour lui-même. Voilà comment il élève les sages, et donne la main aux hommes capables.

Si le philosophe apprend quelque chose d'avantageux, il en fait part à ses amis ; s'il voit quelque chose d'utile, il le montre à ses amis ; s'il y a une dignité à occuper, il donne la priorité à ses amis ; s'il y a un calamité à endurer, il meurt volontiers en compagnie de ses amis ; lors même que ses amis tardent longtemps, il les attend tout de même ; lors même qu'ils sont très loin, il les fait tout de même venir. Voilà comment il emploie et recommande ses amis [1].

(Le philosophe approprie sa personne et purifie sa vertu ; il développe son avis (au souverain), mais il cache (que cet avis provient de lui). Il use de tels ménagements en redressant le souverain, que celui-ci, même, ne s'en aperçoit pas. (Quand le souverain a commis une faute) grossière, il la fait ressortir à ses yeux, mais sans se laisser aller au moindre emportement. Il ne se met pas en parallèle avec des gens au-dessous de lui dans le but de paraître plus élevé, et ne s'augmente pas d'un peu afin de paraître avoir beaucoup. En temps de calme il n'est pas dédaigné, et en temps de trouble il n'est pas découragé. Il n'est pas partial pour ceux qui pensent comme lui, ni hostile envers ceux qui ont des

[1] Dans les termes où elle est conçue, la conclusion ne semble pas découler des prémisses ; mais on la trouvera assez logique lorsqu'on saura que tout ce qui est dit dans cette période se rapporte aux fonctions publiques, aux nominations et aux promotions en grade.

opinions différentes. Voilà la conduite et les actions dont le philosophe seul donne l'exemple.

(Quand il ne croit pas pouvoir faire le bien) le philosophe refuse en haut lieu d'accepter les fonctions d'officier de l'empereur, et dans le rang au-dessous il refuse de servir les princes feudataires. Il se tient (alors chez lui) dans le recueillement et le calme, ne laissant pas que d'avoir une grande largeur (d'idées, de sentiments et de manières à l'égard de tous ceux qui vont le visiter). Cependant, il est d'une grande fermeté p.176 avec les hommes, (ne cédant jamais qu'au devoir). Il étudie beaucoup, afin de connaître ce qu'il doit faire ; il cultive l'élégance des manières ; il agit scrupuleusement dans les limites tracées par la vertu [1], et lors même qu'on lui donnerait un royaume (feudataire à administrer), ce ne serait, à ses yeux, qu'une bagatelle [2] qui ne le déciderait pas à devenir magistrat et à remplir des fonctions publiques. Voilà quel sont ses considérations et ses actes.

Le philosophe marche vers le même but avec ceux dont les sentiments s'accordent avec les siens, et il se trouve de la même profession avec ceux qui cherchent la vertu. S'il se trouve de pair avec eux, il s'en réjouit ; si quelqu'un a de l'infériorité, il ne le dédaigne pas ; s'il entend calomnier quelqu'un (de ses collègues) qu'il n'a pas vu depuis longtemps, il n'y ajoute pas foi ; ses actes sont essentiellement basés sur la justice ; il marche avec ceux qui

---

[1] Il y a encore ici la figure éminemment chinoise d'un angle, c'est-à-dire de l'arête où se terminent deux surfaces unies placées à angle droit l'une de l'autre. Il n'est pas possible d'être moitié de chaque côté, de transiger, pour ainsi dire, comme cela pourrait avoir lieu si le passage d'un plan à l'autre était arrondi ; c'est tout d'un côté, ou tout de l'autre. De là l'idée de la vertu qui exclut tout mélange de vice, le *nemo potest duobus dominis servire* de l'Évangile. Littéralement, on dit ici « L'angle formé par le travail d'une meule ». Voyez page 103.

[2] Littéralement « Ce ne serait à ses yeux que comme les poids che et xu ». Les auteurs varient sur la valeur primitive du che : suivant les uns, il pesait 600 grains de riz, suivant d'autres il en pesait 800. Quant au xu, on s'accorde à dire qu'il pesait 100 grains. C'est le poids qui a servi d'unité aux monnaies les plus anciennes, sur lesquelles on lit le nombre de xu qu'elles devaient peser, et par conséquent leur valeur intrinsèque.

lui ressemblent, et se retire de ceux qui ne lui ressemblent pas. Voilà quelles sont ses relations avec les amis.

La douceur est la substance de la vertu d'humanité ; le respect et l'attention en sont la base ; la générosité en est la pratique ; la modestie dans les relations en est la puissance ; l'urbanité bien réglée en est l'apparence extérieure ; le langage affectueux en est l'expression ; le chant et la musique en sont l'harmonie ; les largesses en sont les bienfaits. Mais lors même qu'il est parvenu à réunir en lui toutes ces qualités, le philosophe n'ose pas encore dire qu'il possède la vertu d'humanité (dans toute sa perfection). Voilà quelles sont (tout à la fois) la noblesse et la modestie du philosophe [1].

@

[1] En général, les maximes de ce chapitre sont assez profondes pour qu'on puisse les attribuer à Confucius, de préférence à tant d'autres passages de ce livre que l'auteur met sur le compte du grand philosophe ; on y trouve, cependant, encore des idées dont les ouvrages vraiment authentiques de Confucius n'offrent aucune trace.

CHAPITRE XXX

KUAN-I
Signification de la prise du chapeau viril [1]

@

p.177 Chez tout le monde, ce qui constitue vraiment l'homme, c'est l'urbanité et la justice. Le commencement de l'urbanité et de la justice consiste à bien composer son extérieur, à conserver l'égalité du visage et à avoir la parole douce. Quand l'extérieur est bien composé, que le visage est toujours égal et que le langage est doux, l'urbanité et la justice sont complètes, (en ce qui concerne le dehors ; mais il faut en même temps) qu'il y ait rectitude (dans l'accomplissement des devoirs) entre le souverain et les sujets, qu'il y ait affection entre le père et le fils, et qu'il y ait bon accord entre les plus et les moins âgés ; car, ce n'est que lorsqu'il y a rectitude entre le souverain et les sujets, affection entre le père et le fils, et bon accord entre les plus âgés et les plus jeunes, que l'urbanité et la justice sont fortement établies. C'est ainsi que le costume n'est complet que lorsqu'on porte le chapeau [2], et ce n'est que lorsqu'on a le costume complet (qu'on est censé avoir appris à) bien composer son extérieur, à mettre de l'égalité dans l'expression du visage et à donner de l'aménité à ses discours. De là ce dicton : « Prendre le chapeau viril, c'est le commencement de l'urbanité ». Voilà pourquoi les empereurs éminents de l'antiquité faisaient grand cas (du rite) de prendre le chapeau viril.

Chez les anciens, quand il s'agissait de faire la cérémonie de la prise du chapeau viril, ils consultaient le sort, au moyen de brins d'herbe, sur

---

[1] Le mot kuan dont le sens primitif est celui de chapeau viril, est souvent employé ici comme verbe, dans le sens de prendre le chapeau viril, donner le chapeau viril, ou porter le chapeau viril. Cette faculté qu'ont beaucoup de substantifs de se transformer en verbes actifs ou neutres, constitue une des plus grandes difficultés de la langue chinoise.

[2] Les Chinois se tiennent la tête couverte devant les personnes et dans les lieux auxquels ils veulent témoigner du respect. Cette coutume est presque générale en Asie, et semble inhérente aux sociétés dont l'origine se confond avec celle du genre humain.

le jour à choisir ainsi que sur les personnes à inviter, parce qu'ils avaient un grand respect pour tout ce qui regardait la prise du chapeau viril : p.178 ils avaient ce respect, parce qu'ils faisaient grand cas des rites, et ils faisaient grand cas des rites, parce qu'(ils les considéraient) comme essentiels pour l'empire.

(Quand, par la prise du chapeau viril, un jeune homme) devient homme fait, on est en droit d'exiger de lui (qu'il remplisse) les rites des hommes faits. Exiger les rites des hommes faits, c'est exiger qu'on remplisse les rites du fils (à l'égard de son père), du frère cadet (à l'égard de ses aînés), du sujet (à l'égard de son souverain), de l'homme jeune (à l'égard des plus âgés que lui) ; et puisqu'on exige de l'homme fait l'accomplissement de ces quatre choses, peut-on ne pas faire grand cas des rites ? Aussi, ce n'est qu'après que la piété filiale, les égards fraternels, la fidélité et l'obéissance sont bien établis, qu'on est vraiment un homme ; et ce n'est que lorsqu'on est vraiment un homme, qu'on peut gouverner les autres hommes. De là le grand cas que les anciens empereurs faisaient des rites ; de là encore le dicton : « La prise du chapeau viril est le commencement des rites ; et parmi les choses agréables [1], c'est une des plus importantes ». Pour ces motifs, les anciens faisaient grand cas de la prise du chapeau viril. De ce qu'ils faisaient grand cas de cette cérémonie, ils l'accomplissaient dans le temple des ancêtres ; de ce qu'ils la pratiquaient dans le temple des ancêtres, ils l'estimaient comme une grande chose ; de ce qu'ils l'estimaient comme une grande chose, ils n'osaient pas se l'arroger, (mais ils en laissaient virtuellement la pratique aux aïeux) ; de ce qu'ils n'osaient pas s'arroger cette grande chose, ils se tenaient dans l'humilité et rendaient honneur aux ancêtres.

@

[1] La superstition, aussi ancienne que le monde, en Chine surtout, a classé les jours, les événements, les faits, les occupations, en deux catégories, l'une heureuse, portant bonheur, ou agréable, l'autre néfaste, portant malheur, ou fâcheuse. Les hommes les plus sérieux de la Chine règlent leur conduite d'après ces idées.

CHAPITRE XXXI

HUEN-I
Signification du rite du mariage

@

p.179 Par le rite du mariage on accomplit l'union entre deux personnes de nom différent [1], afin de servir, au-dessus de soi, les aïeux dans leur temple, et de continuer, au-dessous de soi, les générations qui doivent suivre. Aussi le sage fait-il grand cas de ce rite.

Le respect, l'attention, l'estime et la rectitude, d'abord, l'affection ensuite, sont les points importants dans les rites : c'est par là qu'on met la distinction voulue entre l'homme et la femme, et qu'on détermine les devoirs entre époux. En effet, lorsqu'on a établi la distinction voulue entre l'homme et la femme, les époux ont leurs devoirs marqués ; lorsque les époux sont dans le devoir, l'affection se développe entre le père et les enfants ; quand l'affection existe entre le père et les enfants, le souverain et les sujets remplissent exactement leurs devoirs réciproques [2]. De là cet adage : « Le rite du mariage est la source des rites. » En matière de rites, la prise du chapeau viril est donc le commencement, le mariage est la racine, le deuil et les sacrifices sont les choses importantes, les visites que les seigneurs font à l'empereur, ou qu'ils se font entre eux sont des témoignages de respect, (les rites) de tirer de l'arc et de boire du vin au district sont des preuves de concorde. Voilà quels sont dans les rites les points les plus importants.

---

[1] Les Chinois ont tellement en horreur les mariages entre consanguins, que de temps immémorial ils ont posé pour loi fondamentale que jamais le mariage ne pourrait s'accomplir entre deux personnes portant le même nom de famille, quoiqu'il n'existe entre elles aucune trace de parenté. Ils supposent que les nombreuses familles portant le même nom sont des ramifications provenant d'une souche commune, et ils ont peut-être raison, vu le soin scrupuleux avec lequel on a toujours conservé chez eux l'identité du nom. Voyez page 66.

[2] On regarde en Chine comme essentiellement liés la piété filiale et la fidélité au souverain, l'amour des sujets, et la justice dans l'administration. Aussi dit-on que pour avoir un bon ministre ou un fonctionnaire fidèle, le souverain doit aller le chercher dans une famille où le respect et la piété filiale sont héréditaires.

Dans les anciens temps, l'impératrice avait établi six catégories de p.180 dames du palais, dont trois fu-jèn, neuf pin, vingt-sept xe-fu et quatre-vingt-une lü-tsi [1], lesquelles étaient chargées de connaître des affaires relatives aux femmes dans tout l'empire, et de mettre en grand relief la soumission (qui est du devoir) de la femme ; car, dès que dans l'empire les femmes savent conserver l'harmonie, l'ordre règne dans les familles. L'empereur, (de son côté), avait établi six catégories de fonctionnaires, dont trois kuñ, neuf kiñ, vingt-sept ta-fu et quatre-vingt-un iüèn-xe, chargés de connaître des affaires relatives aux hommes [2] dans tout l'empire, et de donner de l'éclat à l'enseignement masculin, car, dès que l'harmonie règne parmi les hommes, l'empire est réglé. C'est pourquoi on dit : « Quand l'empereur s'occupe de l'enseignement des hommes, et l'impératrice de la docilité des femmes, l'empereur applique la puissance du principe iañ et l'impératrice met en action la vertu du principe in [3]. Quand l'empereur s'occupe des règles qui concernent les hommes et l'impératrice s'occupe des devoirs des femmes, l'enseignement et la soumission passent dans les mœurs, les hommes et les femmes vivent en bon accord, l'empire et les familles sont réglés avec ordre ». Voilà ce qu'on appelle une vertu abondante.

L'empereur est à l'impératrice ce que le soleil est à la lune, ce que le iañ est au in ; ils se prêtent un secours mutuel, et les choses s'accomplissent. L'empereur prend soin de l'enseignement des

---

[1] Le nombre des catégories et des personnes, est exactement le même pour les dames du palais que pour les grands dignitaires et les officiers de la cour ; et c'est toujours par le multiple de 3 qu'on passe d'une catégorie supérieure à la catégorie suivante (3x3=9, 9x3=27, 27x3=81). Les noms donnés à ces catégories doivent être pris comme des appellatifs destinés à distinguer le 1er, le 2e, le 3e et le 4e ordre de fonctionnaires, et non pas comme exprimant, par eux-mêmes, les qualités des individus. Dans certains cas où l'on cite la partie pour le tout, p. ex. les trois kuñ et les neuf kiñ pour désigner l'ensemble des personnages investis de l'autorité supérieure, je ne vois pas d'inconvénient à supprimer ces titres, et à traduire dans un sens général « Les grands dignitaires » ; mais ici où l'on décrit l'organisation du personnel, en fixant le nombre exact des individus de chaque catégorie, toute traduction me paraît une erreur. Un ouvrage de sinologie publié récemment a donné de ce passage une traduction qui est une véritable curiosité ; les amis de l'auteur nous sauront gré de ne pas le reproduire ici.

[2] Voir page 137 pourquoi l'expression néi, dedans, est employée pour désigner les femmes, et celle de wai, dehors, pour désigner les hommes.

[3] Le iañ est le principe de la force, du commandement et de la masculinité ; le in est le principe de la faiblesse, de la soumission et de la féminité ; mais le concours des deux est nécessaire pour qu'il y ait harmonie dans la nature.

hommes, il remplit les fonctions de père ; l'impératrice encourage la soumission des femmes, p.181 elle remplit les fonctions de mère. C'est pour cela qu'on dit : « L'empereur et l'impératrice sont comme le père et la mère. »

@

CHAPITRE XXXII

HIAÑ-IN-TSIEU-I
Signification (du rite) de boire du vin dans les districts [1]

@

La signification (du rite) de boire du vin dans les districts (implique ce qui suit). Le chef [2] de la cérémonie va saluer et recevoir l'hôte principal, en dehors de la porte du collège [3]. Étant entrés, ces deux personnages se font trois salutations, en baissant les mains jointes devant eux, et vont ensuite jusqu'à l'escalier. Là, ils se cèdent trois fois la préséance, puis ils montent ; tout cela a pour but de provoquer l'estime et la condescendance. On se lave les mains, on rince et on élève les coupes, afin de pratiquer la propreté. On salue à l'arrivée ; on salue en lavant ; on salue en acceptant (à boire) ; on salue en offrant (à boire) ; on salue quand on a fini (de boire) ; tout cela afin de donner cours au respect. L'estime, la condescendance, la propreté et le respect sont donc les choses que les sages font intervenir dans leurs rapports mutuels. Dès que les sages s'honorent et se cèdent la préséance, il n'y a pas de rivalité ; dès qu'ils observent la propreté et le respect, il n'y a pas de mépris ; dès qu'il n'y a ni mépris, ni rivalité, il ne s'élève ni luttes, ni contestations ; dès qu'il n'y a ni luttes, ni contestations, on ne voit pas surgir la calamité de l'oppression et de la révolte. C'est de cette manière que le sage parvient à se soustraire aux calamités de la part des hommes.

---

[1] La cérémonie annuelle de verser et de boire du vin en grande réunion avait lieu dans tous les districts de l'empire ; mais dans ce chapitre on ne décrit la cérémonie que comme on la pratiquait dans les six districts de la province centrale dont l'empereur se réservait l'administration immédiate.

[2] Littéralement, le maître, pour désigner celui qui présidait à la cérémonie, et qui était, d'habitude, le premier fonctionnaire, ou le personnage le plus distingué de l'endroit.

[3] Les réunions pour cette fête avaient lieu principalement dans les collèges, ainsi que les exercices du tir de l'arc, parce que c'étaient les édifices les plus vastes et, par conséquent, les plus propres à recevoir beaucoup de monde.

L'hôte principal et le chef de la cérémonie figurent le ciel et la terre : p.182 l'assistant de l'hôte et l'assistant du chef [1] figurent les principes in et iañ ; les trois hôtes de second ordre figurent les Trois lumières [2] ; la cérémonie de céder trois fois la préséance, figure les trois jours où la lune (à son renouvellement) montre son disque en pénombre [3] ; la coutume de s'asseoir aux quatre côtés figure les quatre saisons.

Entre le ciel et la terre, le vent rigoureux et glacial commence à souffler du sud-ouest, et atteint le maximum de sa force au nord-ouest ; ceci est, entre le ciel et la terre, le vent de la sévérité ; c'est le vent de la justice. Entre le ciel et la terre, le vent extrêmement doux commence au nord-ouest, et est dans toute sa vigueur quand il a atteint le sud-est [4] ; ceci est, entre le ciel et la terre, le vent de la vertu exubérante (qui fait naître toutes choses) ; c'est le vent de l'amour. (Par imitation de ce qui se passe dans la nature), le chef de la cérémonie honore son hôte, et en conséquence il le fait asseoir au nord-ouest, et fait asseoir l'assistant de l'hôte au sud-ouest, afin que celui-ci assiste l'hôte. Dans ses rapports avec ceux (qui participent à la fête), l'hôte observe les convenances ; c'est pourquoi il s'assied au nord-ouest. Dans ses rapports avec les gens (qui accompagnent l'hôte),

---

[1] Il y avait dans cette cérémonie 1° le chef et son assistant ; 2° l'hôte principal qui était censé représenter tous les autres hôtes, et qui avait aussi son assistant ; 3° trois hôtes qui formaient une catégorie secondaire ; 4° enfin, la foule des hôtes, en nombre indéterminé, auxquels on ne rendait directement aucun honneur, puisqu'ils étaient censés recevoir tous les honneurs rendus à l'hôte principal.

[2] Ordinairement, quand on dit Les Trois lumières, on entend par là le soleil, la lune et les étoiles : mais ici il n'est pas possible d'admettre cette explication, vu qu'un peu plus bas (page 184) ou cite ces Trois lumières indépendamment du soleil et de la lune cités aussi dans la même phrase. Les commentateurs disent qu'il faut entendre par là les trois constellations les plus brillantes du firmament, qu'ils appellent Sin, Fa et Po-chên, et que je crois correspondre en partie à Orion, au Scorpion et au Navire.

[3] La comparaison est fort éloignée : elle veut dire que de même que la lune ne recevrait pas de lumière si le soleil ne lui en accordait ; de même l'hôte ne recevrait pas tant d'honneurs si le chef de la cérémonie ne les lui rendait.

[4] Les observations météorologiques sur lesquelles reposent ces allégations, doivent avoir été faites fort avant dans l'intérieur des terres, là où les vents subissent l'influence des plaines glacées de la Tartarie et des hautes montagnes qui séparent la Chine du Thibet ; car, dans la mer et sur les côtes de la Chine, c'est précisément le contraire qui a lieu. Pendant l'hiver, c'est la mousson du nord-est qui règne, variant, tantôt au nord, tantôt à l'est, rarement au nord-ouest ; tandis que pendant les chaleurs de l'été le vent souffle régulièrement du sud-ouest, fléchissant un peu vers le sud, ou vers l'est, suivant que la mousson est à sa période d'accroissement ou de déclin. C'est généralement dans le cours de cette mousson qu'ont lieu ces ouragans terribles connus sous le nom de typhons.

le chef de la cérémonie se livre à l'affection, afin p.183 d'entourer d'estime la vertu (de chacun) : c'est pourquoi il s'assied au sud-est, et qu'il fait asseoir son assistant au nord-est, afin qu'il l'assiste. Quand l'affection et la conformité aux convenances président aux rapports personnels, que l'hôte et le chef de la cérémonie ont chacun leur occupation, que les plateaux et les coupes sont en nombre déterminé, on dit qu'il y a concours de qualités éminentes ; quand ces qualités éminentes existent, et qu'on y ajoute le respect intérieur, on dit qu'il y a rite ; quand le rite sert à établir la distinction voulue entre les personnes plus âgées et les plus jeunes, on dit qu'il y a vertu ; on appelle vertu ce qu'on a acquis dans sa personne. C'est pourquoi on dit : « Les anciens pratiquaient la coutume (de boire du vin dans les districts) afin de se pénétrer personnellement de vertu ». Pour ce motif, les hommes de qualités éminentes s'appliquaient avec soin (à la pratique de cette cérémonie).

Dans la cérémonie de boire du vin dans le district, les hommes de soixante ans s'asseoient ; ceux de cinquante ans restent debout sur les cotés, prêts à recevoir et à exécuter les ordres qu'on peut leur donner, de manière à faire éclater leur respect pour leurs aînés. Aux hommes de soixante ans on sert trois coupes ; à ceux de soixante-dix on en sert quatre ; à ceux de quatre-vingts on en sert cinq, et à ceux de quatre-vingt-dix on en sert six, afin de démontrer clairement que, même dans la nourriture qu'on sert aux vieillards, (on a égard à leur âge respectif). Que le peuple sache d'abord honorer les personnes plus âgées que soi et nourrir les vieillards, et ensuite il pourra dans l'intérieur de la famille pratiquer la piété filiale et l'amour fraternel. Quand au dedans de la maison le peuple pratique la piété filiale et l'amour fraternel, et qu'au dehors il honore ses aînés et nourrit les vieillards, alors son enseignement est parfait ; quand l'enseignement est parfait l'empire peut jouir du repos. Ce que le sage appelle enseignement, n'exige pas qu'on aille chez (ceux qu'on doit enseigner) et qu'on les voie tous les jours ; il suffit de les assembler au lieu du district où l'on tire de l'arc,

de leur enseigner le rite de boire du vin au district, et les vertus de piété filiale et d'amour fraternel se trouvent par là établies.

Confucius dit :

> — Quand je vois (la cérémonie de boire du vin) au district, je comprends que la méthode de gouverner est extrêmement facile. Le chef de la cérémonie va en personne inviter l'hôte principal avec son assistant, et la foule des autres hôtes le suit d'elle-même. Arrivés à la porte, en dehors, le chef de la cérémonie fait des salutations à l'hôte p.184 principal, ainsi qu'à son assistant, et la foule des autres hôtes entre d'elle-même ; on distingue par là ce qui convient aux personnes en dignité, de ce qui convient aux gens ordinaires.
>
> Un chanteur entre, monte (au salon de réunion) et y chante trois odes à la fin desquelles le chef de la cérémonie lui offre à boire ; un joueur de flûte entre, et joue trois airs à la fin desquels le chef de la cérémonie lui offre à boire. Ensuite on chante et on joue alternativement trois morceaux à la fin desquels (les deux musiciens) exécutent ensemble trois autres airs. Quand ces airs sont finis, le chanteur avertit (l'auditoire) que la musique est terminée, ensuite il s'en va. Alors, une personne lève la coupe (pour indiquer que la cérémonie commence) et on désigne un officier ordonnateur (de la cérémonie). Je vois en cela qu'il peut exister une union intime, sans qu'il en résulte du désordre.
>
> La distinction clairement établie entre les personnes en dignité et les gens du commun ; la distinction établie (entre les différents âges) par le nombre plus ou moins grand (de coupes qu'on sert à chacun d'eux) ; l'union intime exempte de désordre ; la part faite aux plus âgés et aux plus jeunes, sans que personne ne soit oublié ; le repos et les doux loisirs sans excès ; ces cinq sortes d'actions ont le pouvoir de rectifier l'individu, et de maintenir la tranquillité dans un royaume : (or, si par ces moyens) un royaume peut jouir de la

tranquillité, tout l'empire peut également en jouir. Voilà pourquoi je disais qu'en voyant (la cérémonie de boire du vin) dans le district, je comprenais combien la méthode de gouverner l'empire est facile.

D'après le sens qu'on attache au rite de boire du vin dans le district, on institue l'hôte principal pour figurer le ciel ; on institue le chef de la cérémonie pour figurer la terre ; on donne deux assistants (à ces personnages), afin de figurer le soleil et la lune, et on institue trois hôtes (secondaires) pour figurer les trois lumières [1]. En instituant ce rite, les anciens ont pris le ciel et la terre pour figure générale, le soleil et la lune pour figures secondaires, et les trois lumières pour figures variées. Voilà la source de l'enseignement public.

L'hôte principal est nécessairement tourné vers le sud. Le côté de l'est p.185 se rapporte au printemps : quand on dit chuen, « printemps », c'est comme si on disait chuen, « ver sans yeux qui marche lentement [2] » ; ce qui (dans cette saison) fait pousser toutes choses, c'est la vertu transcendante de la nature [3]. Le côté du sud se rapporte à l'été : quand on dit hia, « été », c'est comme si on disait kia, « Grand » ; ce qui (dans cette saison) nourrit toutes choses, les fait croître et les fait grandir, c'est la vertu aimante de la nature. Le côté de l'ouest se rapporte à l'automne : quand on dit tsieu, « automne », c'est comme si on disait tsieu, « recueillir » ; la récolte se fait dans un temps

---

[1] Voici la phrase dont nous avons parlé plus haut (page 182) qui s'oppose à ce que les trois lumières signifient le soleil, la lune et les étoiles, et où quelques uns voient Sirius, Antares et Canopus.

[2] La méthode par laquelle l'auteur procède est des plus excentriques, et participe, tout à la fois du calembour, de l'allégorie et du mysticisme. Il commence par baser ses comparaisons sur la ressemblance de certains sons, ou sur l'homophonie de certains mots ; ensuite, il cherche dans le sens propre à ces mots homophones, ou à peu près semblables, des rapprochements avec son sujet principal ; et comme ces rapprochements sont loin d'être naturels ou simplement plausibles, il met son esprit à la torture, et va chercher dans l'action mystérieuse de la nature des points de contact que personne ne soupçonnerait. Ainsi, dans le son chuen il trouve une analogie naturelle entre la marche lente et progressive d'un ver sans yeux, et la marche également lente et progressive de la végétation au printemps. Dans les sons ressemblants de hia et kia il trouve un rapport direct entre la grandeur, et l'action qui fait grandir les plantes pendant l'été. Il en est de même des autres sons. Dans l'esprit de beaucoup de Chinois, cette façon de raisonner renferme une grande profondeur, mais à mon sens, il n'y a là qu'un jeu puéril de mots et d'idées creuses.

[3] On a ici un exemple remarquable de la grande élasticité de signification dont est susceptible le mot xeñ, dont nous avons déjà eu occasion de parler page 44.

sévère (qui dépouille de leurs feuilles tous les végétaux, sans en épargner aucun) ; c'est la stricte observance de la justice. Le côté du nord se rapporte à l'hiver : quand on dit tuñ, « hiver », c'est comme si on disait chuñ, « dedans » ; le mot « dedans » est synonyme de « mettre en réserve ». Il résulte de là que lorsque l'empereur se tient debout, il a à sa droite la vertu transcendante de la nature (c'est-à-dire l'est) ; en face de lui la vertu aimante de la nature (c'est-à-dire le sud) ; à sa droite la justice, et derrière lui la vertu réservatrice de la nature.

L'assistant de l'hôte principal est nécessairement tourné vers l'est, et placé entre l'hôte et le chef de la cérémonie. Le chef de la cérémonie est nécessairement placé du côté de l'est. (En effet, de même que) l'est se rapporte au printemps, que qui dit chuen « printemps » dit chuen « ver sans yeux à marche lente », et que cette saison produit toutes choses ; de même c'est le maitre de la cérémonie qui fait le festin et qui fournit tout ce qui le compose. (Dans sa révolution mensuelle) la lune a p.186 trois jours où son disque est en pénombre ; trois lunes forment une saison ; de là les trois cessions de préséance qui ont lieu dans cette cérémonie. Et (de même qu'en) fondant un royaume il est indispensable d'établir trois (grands dignitaires) kiü, (de même) les trois hôtes secondaires sont la source de l'enseignement public, et apportent une grande variété dans le rite [1].

@

[1] S'il n'y avait que l'hôte principal et la foule des hôtes qu'il représente, il n'y aurait pas grande variété dans le rite, parce qu'il n'y aurait que deux catégories de personnes. Les trois hôtes secondaires apportent plus de variété, parce qu'ils servent d'intermédiaires entre les uns et les autres, et qu'ils forment une catégorie de plus, ayant son cérémonial propre.

CHAPITRE XXXIII

XŒ-I
Signification (du rite) de tirer de l'arc

@

Anciennement, lorsque les seigneurs (voulaient pratiquer le rite) de tirer de l'arc, ils ne manquaient jamais d'observer auparavant le rite du festin. Les grands dignitaires kiñ, ta-fu et xe (qui voulaient pratiquer le rite) de tirer de l'arc, ne manquaient jamais de remplir auparavant le rite de boire du vin au district. Le rite du festin mettait en évidence ce qui convenait au souverain, et ce qui convenait aux sujets ; le rite de boire du vin dans le district faisait ressortir la gradation entre les plus âgés et les plus jeunes.

Ceux qui tirent de l'arc doivent, soit en avançant, soit en se retirant, soit en circulant, se conformer toujours au cérémonial. Au dedans leurs sentiments doivent être droits ; au dehors, leur maintien doit être régulier ; et ce n'est qu'après (être ainsi préparés, qu'ils doivent) prendre l'arc et les flèches, et viser juste et avec force. Quand on a pris l'arc et les flèches, qu'on vise avec précision, et qu'on y met de la vigueur, alors on peut parler d'atteindre le but, car, c'est par là qu'on peut reconnaître la vertu (de celui qui tire [1]).

p.187 La mesure à garder dans le tir (est basée sur les règles suivantes) : l'empereur a pour mesure l'ode Cheu-iü [2] : les seigneurs ont pour mesure l'ode Li-xeu : les grands dignitaires kiñ et ta-fu ont pour mesure l'ode Tsai-pin ; les xe ont pour mesure l'ode Tsai-fan.

---

[1] Dans leur théorie des rapports naturels de tous les êtres, les Chinois ont imaginé que celui qui a le cœur droit tire de l'arc avec une grande justesse. D'après cette persuasion, les anciens souverains faisaient tirer de l'arc en leur présence par les candidats à la magistrature, et nommaient les bons tireurs à des emplois plus ou moins importants, suivant leur degré d'habileté.

[2] Pendant le tir de l'arc, on jouait ou chantait un air qui servait de mesure pour le décochement de la flèche. Le tireur visait pendant une partie de l'air, et lorsqu'on arrivait, ou à un passage désigné à l'avance, ou à la fin de l'air, il était tenu de lâcher le coup. Cette pratique avait pour but d'habituer à tirer au commandement, et de soumettre cet exercice à la règle et au cérémonial, comme tous les autres actes de la vie sociale.

Dans l'ode Cheu-iü on se réjouit de ce que le nombre des magistrats est au complet [1] ; dans l'ode Li-xeu on se réjouit de ce que les assemblées de cour ont lieu aux époques voulues [2] ; dans l'ode Tsai-pin on se réjouit de l'accomplissement des devoirs ; dans l'ode Tsai-fan on se réjouit de ce qu'il n'y a pas infraction aux devoirs de son emploi. De là, l'empereur prend pour mesure, (non pas précisément un certain nombre de vers de l'ode Cheu-iü, mais le sens moral qu'elle renferme, savoir), l'état de la magistrature au complet ; les seigneurs, également, prennent pour mesure le devoir d'aller faire leur cour à l'empereur à des époques déterminées ; les (grands dignitaires) kiñ et ta-fu prennent pour mesure l'accomplissement des devoirs ; et les xe prennent pour mesure l'absence de toute infraction aux devoirs de leur emploi. Aussi, quand on comprend bien la pensée de sa mesure, et qu'on la met à profit en ne manquant pas aux choses qui s'y rattachent, les œuvres qu'on entreprend réussissent, et la vertu s'établit. Quand la vertu est bien établie il ne survient plus la calamité de l'oppression et de la révolte ; et quand les œuvres ont réussi, l'empire est tranquille. Voilà pourquoi on dit : « C'est au tir de l'arc qu'on peut voir si quelqu'un abonde en vertu ».

Pour ces motifs, dans les anciens temps l'empereur se servait du tir de l'arc pour choisir les vassaux [3] et les (fonctionnaires) kiñ, ta-fu et p.188 xe. Le tir de l'arc est une chose essentielle pour les hommes ; et par surcroit elle est embellie par les rites et la musique ; aussi, parmi les choses qui embrassent à la fois les rites et la musique, (parmi les choses) qui peuvent se pratiquer le plus de fois et qui fondent la vertu,

---

[1] Le nombre des magistrats n'est au complet, que parce qu'il y a dans l'empire un grand nombre d'hommes vertueux, parmi lesquels le souverain peut choisir ses fonctionnaires. La joie qu'inspirait l'ode en question portait donc sur la vertu.

[2] L'exactitude que mettaient les vassaux à aller, au temps voulu, rendre hommage à l'empereur, prouvait qu'ils étaient fidèles au suzerain et qu'ils ne couvaient aucun projet d'insubordination.

[3] Cette épreuve peut avoir été appliquée lors de l'institution primitive des fiefs ; mais elle n'était plus applicable après, vu que les principautés étaient héréditaires, et qu'en l'absence d'un héritier direct, le prince feudataire nommait lui-même son successeur, sous l'approbation du suzerain. Pour les fonctionnaires des différents ordres, le choix impérial a pu quelquefois être déterminé par ce singulier moyen de constater la droiture morale ; mais l'histoire des temps anciens nous apprend assez que les dignités et les places lucratives ont été plus souvent la proie de l'intrigue que la juste récompense de la vertu.

il n'y en a pas de comparable au tir de l'arc. Voilà pourquoi les empereurs éminents s'en occupent beaucoup.

Anciennement, les empereurs ont établi que les princes feudataires leur présenteraient tous les ans des hommes choisis auxquels l'empereur faisait subir des épreuves dans le lieu destiné au tir de l'arc. Si l'extérieur de leur personne était conforme au cérémonial, si leur manière de suivre la mesure (en tirant de l'arc) s'accordait avec la musique, si, enfin ils atteignaient beaucoup de fois le but, ils obtenaient d'être associés aux sacrifices (que l'empereur offrait). Si, au contraire, leur extérieur n'était pas conforme au cérémonial, si leur mesure ne s'accordait pas avec la musique, si enfin, ils atteignaient peu de fois le but, ils n'obtenaient pas d'être associés aux sacrifices. Quand ils étaient souvent associés aux sacrifices, leur prince gagnait de la faveur ; quand ils étaient rarement associés aux sacrifices, leur prince subissait de la défaveur. Si la faveur se portait souvent (sur un prince feudataire, l'empereur) augmentait son fief ; mais si c'était la défaveur qui revenait souvent, on lui rognait son fief. De là l'adage : « Qui tire de l'arc fait son prince en tirant ». Aussi, chez les princes feudataires le souverain et les sujets appliquent toutes leurs pensées au tir de l'arc et s'habituent au cérémonial et à la musique (qui servent de règle au tir) : et dès que le souverain et les sujets s'habituent au cérémonial et à la musique, il est inouï que (l'État où cela se pratique) soit renversé.

Le livre des Vers dit [1] : « Votre arrière-petit-fils [2], le prince p.189 actuel, prend quatre fois la coupe, et fait tout (ce qu'exige le cérémonial de la fête. Parmi les dignitaires) ta-fu et les fonctionnaires de tous ordres, grands et petits, il n'en est aucun, ayant un emploi, qui ne se rende auprès de son souverain pour les rites du banquet et du tir de l'arc ; là, ils trouvent du repos et de la célébrité ». Cela veut dire

---

[1] L'ode d'où est extrait ce passage est perdue. On ne la trouve plus dans le livre des Vers, tel que nous le possédons, soit que Confucius l'ait rejetée, soit qu'elle ne fût point parvenue à sa connaissance lorsqu'il arrêta le texte du Xe-kiñ. Quelle que soit la vraie de ces deux suppositions, il en résulte que ce passage du Li-ki est antérieur au grand philosophe, et qu'il a dû faire partie des fragments épars avec lesquels cet ouvrage a été composé depuis.

[2] Ces paroles s'adressent au grand aïeul, auquel le poète est censé raconter dans le temple des ancêtres, comment se conduit son descendant.

que le souverain et les sujets appliquent mutuellement toutes leurs pensées au tir de l'arc, et qu'ils s'habituent au cérémonial et à la musique, d'où résultent le repos et la renommée. C'est pour cela que l'empereur a institué ce rite, et que ses vassaux en font leur occupation : l'empereur s'en sert comme d'un moyen de protection à l'égard des princes feudataires, sans employer des troupes, et ceux-ci en font comme l'instrument de leur droiture.

Qui dit tirer de l'arc, dit viser au but, ou bien atteindre le but. Viser au but, c'est lorsque chacun vise à la réalisation de ses pensées : aussi, lorsque le cœur est dans une parfaite régularité de maintien, on prend l'arc et les flèches, et on vise avec précision et avec vigueur ; quand on vise ainsi juste et fort [1], on atteint le but. C'est pourquoi on dit : « Le père vise à un but de père [2] ; le fils vise à un but de fils ; le souverain vise à un but de souverain ; le sujet vise à un but de sujet ; » chaque tireur ayant ainsi son but spécial auquel viser. De là, le grand tir impérial se nomme xœ-heu, ce qui signifie tir où l'on fait des feudataires, car, ceux qui dans ce tir d'arc atteignent le but sont faits feudataires, tandis que ceux qui ne l'atteignent pas ne sont pas faits feudataires [3].

Lorsque l'empereur est sur le point d'offrir un sacrifice, il ne manque pas auparavant de faire exercer au tir de l'arc (dans le local nommé) p.190 tsœ [4] : c'est l'endroit où l'on choisit les sujets distingués. Quand le tir est fini dans l'endroit nommé tsœ, on tire dans le local nommé xœ-

---

[1] L'expression de viser fort, viser avec vigueur, ne signifierait rien si elle s'appliquait aux armes à feu, où les efforts musculaires de celui qui tire ne font rien à la justesse du coup ; mais elle est parfaitement exacte dans le tir dont il s'agit ici ; car, il faut employer de la force pour tendre la corde de l'arc, et le coup de flèche est d'autant plus juste, qu'on a mis plus de vigueur à le décocher.

[2] Pour comprendre ce langage, tantôt figuré, tantôt direct, il faut se rappeler que l'auteur regarde le tir d'arc comme l'image de la pratique du devoir, ou comme un exercice qui engage et habitue à l'accomplissement des devoirs. La cible, c'est le devoir de chacun : les flèches qui atteignent la cible sont les actes par lesquels on remplit son devoir. Par conséquent, le père qui tire de l'arc voit dans la cible les devoirs qu'il a à remplir en sa qualité de père, et dirige ses efforts vers ce but. Il en est de même du fils, du souverain et du sujet.

[3] Voyez ce qui a été dit à ce sujet page 187.

[4] Le mot tsœ par lui-même signifie étang ; mais on l'appliquait figurativement au local où l'empereur faisait tirer de l'arc, parce que l'édifice où se trouvait ce local était situé sur le bord de l'étang naturel ou artificiel que les Chinois ont regardé de tout temps comme un embellissement indispensable des riches demeures.

kuñ [1]. Celui qui atteint le but obtient d'être associé au sacrifice ; celui qui n'atteint pas le but n'obtient pas d'être associé au sacrifice. En n'obtenant pas d'être associé au sacrifice (que l'empereur offre à ses aïeux, le mauvais tireur est cause que le prince feudataire dont il est le sujet) subit la défaveur et une diminution de territoire : en obtenant d'être associé au sacrifice, (le bon tireur est cause que le prince dont il dépend) gagne de la faveur et une augmentation de territoire. C'est ainsi qu'on avance en dignité et qu'on perd en juridiction.

A la naissance d'un enfant mâle (on suspend au côté gauche de la porte d'entrée) un arc en bois de mûrier, et six flèches en tiges de chanvre [2] pour indiquer qu'il doit tirer de l'arc en haut, en bas, et aux quatre points cardinaux de la terre ; car, pour l'homme, il y a affaire en haut, en bas et aux quatre coins du monde. Aussi, doit-il d'abord penser sérieusement aux devoirs qu'il a à remplir, et ne se hasarder qu'ensuite à recevoir des appointements, imitant en cela (la mère qui suspend l'arc et les flèches, symboles des devoirs de son nouveau-né, avant de lui) donner de la nourriture.

Le tir de l'arc rentre dans la doctrine de l'amour du prochain. On travaille à se perfectionner soi-même, et après qu'on s'est perfectionné on tire des flèches. Si dans son tir on n'atteint pas le but, on ne se fâche pas contre ceux qui l'emportent sur soi, mais on fait un retour sur soi, et on ne s'en prend qu'à soi-même : voilà tout.

@

---

[1] C'était une vaste galerie du collège impérial ayant une étendue suffisante pour le tir à la flèche et pour les grands festins de cérémonie.

[2] Le bois de mûrier n'a ni la dureté, ni l'élasticité nécessaires pour faire des arcs de bonne qualité ; et les tiges creuses et légères du chanvre ne peuvent pas faire de bonnes flèches. Ce n'était donc point pour l'usage qu'on suspendait des armes de ce genre à la porte de la maison lorsqu'il naissait un enfant mâle ; mais uniquement pour servir de symboles du devoir qui pèse sur tout homme, de défendre la patrie au besoin, et de pratiquer les vertus que, selon les anciens Chinois, le tir d'arc développe ou accompagne. Trois jours après la naissance de l'enfant, on faisait une fête, et un des parents ou des amis de la famille remplissait, au nom du nouveau-né, la cérémonie de tirer les six flèches, l'une au ciel, l'autre en terre, et les quatre autres aux quatre points cardinaux. Quand il naissait une fille on accrochait un mouchoir au côté droit de la porte, et là se bornait tout le cérémonial.

CHAPITRE XXXIV

IÈN-I
Signification (du rite) du festin

@

p.191 Parmi les fonctionnaires institués anciennement par la dynastie des Cheu [1], il y a le magistrat nommé xu-tze dont les fonctions sont d'apprendre aux fils aînés des princes feudataires, des kiñ, des ta-fu et des xe à remplir dignement la place (du père auquel ils sont appelés à succéder). Il est chargé de leur donner les préceptes et les enseignements qui les forment ; il distingue leur rang (à la cour) et règle convenablement leur place (au collège). Si, dans l'État, il surgit quelque grande affaire, il les conduit tous au fils aîné du souverain qui les emploie à son gré. S'il survient une guerre, il leur donne des chars et des cuirasses. Il règle les compagnies de soldats (qu'ils sont chargés de commander) et désigne ceux d'entre eux qui doivent avoir un commandement supérieur, en les organisant d'après les règlements militaires. Le ministre de la guerre ne met pas (ces jeunes gens) en réquisition, et pour toutes les corvées publiques, on les considère comme des personnages libres de toute occupation (pénible, auxquels on doit laisser du loisir), afin qu'ils cultivent la vertu, et étudient la pratique du bien. Au printemps, (le xu-tze) les réunit dans le collège ; en automne, il les réunit dans le local destiné au tir de l'arc, afin d'examiner ce qu'ils ont appris, et les faire monter ou descendre en grade [2].

---

[1] L'auteur parlant ici des Cheu comme d'une ancienne dynastie, quelques critiques en concluent qu'il écrivait sous la dynastie suivante des Tsin. D'autres disent, avec plus de logique peut-être, que puisque les Cheu ont régné plus de neuf siècles, l'auteur pouvait très bien, en écrivant vers la fin de cette dynastie, qualifier d'anciennes les institutions qui dataient des commencements de leur règne. Selon moi, il y a du vrai dans les deux opinions, car il est indubitable qu'une foule de passages ne peuvent avoir été écrits que sous les Cheu, tandis que d'autres appartiennent an temps des Tsin sous lesquels la compilation et les divers remaniements du Li-ki ont eu lieu. Voyez ce qui a été dit dans ce sens page 161.

[2] Ce passage est reproduit avec quelques légères variantes dans le Cheu-li, ou « Rites de la dynastie des Cheu » livre 2, art. hia-kuan, § xu-tze, et figure, par conséquent, dans la traduction de cet ouvrage qui a, dit-on, coûté la vie à feu É. Biot. Mais il faut, de deux choses l'une, ou bien, que le laborieux traducteur n'ait pas parfaitement saisi le

sens du texte chinois, ou bien que les commentateurs qu'il a suivis diffèrent considérablement des miens ; car, nous sommes loin de trouver le même sens dans les mêmes mots, ainsi qu'on peut en juger par la comparaison de la traduction rivale que voici :

> « L'attaché aux fils de dignitaires est chargé de conduire les suppléants des fils de l'État. Il s'occupe de leur règlement spécial ; il dirige leurs études ; il distingue leurs rangs et détermine leurs positions dans les cérémonies. S'il y a dans le royaume une grande solennité, il se met à la tête des fils de l'État et les présente au prince héritier, lequel seul dispose d'eux. S'il y a une prise d'armes, de cuirasses, alors il leur donne des chars et des cuirasses ; il groupe leurs escouades, leurs compagnies. Il constitue leurs officiers qui les dirigent d'après le règlement de l'armée. Le commandant des chevaux ne les astreint pas au service régulier. En général, les services réguliers pour le compte de l'État ne les atteignent pas... En général, dans tous les services commandés au nom de l'État, les fils de l'État y assistent comme aide-amateurs. Il leur recommande de s'exercer à la vertu, d'étudier la bonne voie. Au printemps, il les réunit dans le collège. En automne, il les réunit au tir d'arc pour examiner leur degré d'instruction, pour régler leur ordre d'avancement relatif (tom. 2, pag. 218 et suiv.). »

En consultant les textes commentés qui ont servi de base aux deux traductions en présence, les sinologues jugeront facilement laquelle des deux hypothèses ci-dessus est la vraie. Quant à moi, je bornerai mon examen aux observations suivantes :

1° Il est vrai que le caractère tsuéi a souvent la signification de suppléant, remplaçant ; mais au commencement de ce chapitre il signifie « ce qui concerne les suppléants », et non pas les suppléants eux-mêmes. C'est pour avoir méconnu cette modification du sens primitif, que M. Biot s'est trouvé conduit à admettre une catégorie de personnes qui n'a jamais existé, celle des « suppléants des fils de l'État » dont lui-même ne parle plus dans la suite de la période, quoiqu'il l'ait admise dans le commencement comme étant l'objet spécial des soins du xu-tze. Au lieu d'avoir des suppléants, les fils de l'État sont eux-mêmes les suppléants, ou pour mieux dire, les futurs remplaçants de leur père, ainsi que mes commentateurs l'affirment dans les termes les plus précis ; tsuéi wéi fu che fu œl « On appelle tsuéi, disent ils, le remplaçant du père ».

2° Les fils aînés des grands n'étaient point groupés en escouades ou en compagnies. Sans recourir à l'histoire qui est décisive à cet égard, le texte et la raison suffisent pour démontrer que les compagnies dont il est ici question étaient formées par le xu-tze avec des recrues ordinaires que ces jeunes gens étaient appelés à commander. En effet, le texte dit qu'en cas de guerre les fils aînés des grands recevaient des chars et des cuirasses. Or, en 1er lieu, les chars de guerre n'étaient confiés qu'aux chefs, jamais aux simples soldats ; en 2d lieu, il n'y avait dans chaque char que 3 hommes armés de cuirasse, c'étaient les officiers ; les autres hommes, ordinairement en nombre de 72, étaient de simples archers dépourvus de cuirasse (voyez la grande Encyclopédie Iü-hai, livre 136, Piñ-che, fol. 4 et suiv.) ; dans les compagnies de piétons, variables en nombre, l'officier était aussi le seul qui portât cuirasse. En outre, les compagnies que le xu-tze organisait sont appelées par les commentateurs lièn-pi « compagnies réunies » ce qui indique un recrutement préalable de soldats au dehors ; voilà pour le texte ; recourons à la raison. Quelle armée, quels régiments pouvait-on former avec les fils aînés des grands dignitaires ? Comptons. Il y avait 3 Fu, 9 kiñ, 27 ta-fu, 81 xe, total 120 individus ; belle armée que celle de leurs enfants premier-nés !! Tandis qu'en les donnant pour chefs à des compagnies de 50, de 20, ou de 10 hommes seulement, on arrive à composer une force assez respectable. Dans les collèges où on les instruisait, ces jeunes gens apprenaient l'art militaire ; ils étaient, comme en France. les élèves de l'école polytechnique, que nous avons vus, dans de grandes commotions populaires, servir de chefs aux troupes de citoyens armés pour la défense des libertés publiques. Leur présentation au souverain, les dispositions que celui-ci prenait pour les employer d'une manière utile, prouvent assez qu'il s'agissait de nommer des officiers, et non pas d'organiser une centaine de simples soldats.

3° La dénomination de se-ma s'applique au ministère ou au ministre de la guerre, et nullement à un commandant de chevaux, comme la lettre de l'expression semblerait l'indiquer. Nous avons eu occasion de parler de ce ministère page 7, en énumérant les différentes administrations qui existaient autrefois.

4° Les fils des grands dignitaires ne pouvaient pas être des « aide-amateurs » dans les services publics, car, toute personne qui n'était pas légalement astreinte aux corvées

p.192 Quand le souverain commence (à verser du vin) aux hôtes suivant leur rang, et qu'il a accordé (à quelques uns d'entre eux) la faveur p.193 d'une coupe de vin [1], tous les hôtes descendent (les marches du salon), font deux saluts en baissant les mains jointes, et se prosternent la face contre terre (en témoignage de leur reconnaissance. Sur l'invitation du souverain), ils remontent et terminent leurs saluts, remplissant ainsi avec éclat le cérémonial que les sujets doivent observer (à l'égard de leur souverain). Le souverain répond en saluant, car il n'y a pas de politesse à laquelle on ne réponde, faisant ainsi clairement connaître les égards que le souverain (doit à ses sujets). Si les sujets font tous leurs efforts et emploient toute leur capacité dans le but d'exécuter quelque chose de méritoire pour le royaume, assurément, le souverain reconnaît cela par des dignités ou des pensions ; c'est pourquoi tous les sujets appliquent leurs efforts et emploient toute leur capacité à exécuter des choses méritoires, et il en résulte la tranquillité du royaume et le repos du souverain. (Quand on dit qu') il n'y a pas de politesse à laquelle on ne réponde, cela veut dire que le supérieur ne reçoit rien gratuitement de ses inférieurs. Le supérieur doit, en effet, pratiquer clairement les principes de la rectitude, afin de diriger le peuple (dans le chemin du p.194 devoir) : si le peuple est bien dirigé (les avantages qui en résultent) sont l'œuvre (du souverain), et alors il peut prélever le dixième (des revenus du peuple). De cette manière, le supérieur a le suffisant, et les inférieurs

---

n'avait pas la faculté d'y assister à un titre quelconque, de crainte que son intervention, affranchie de l'autorité coercitive des inspecteurs qui commandaient, ne vînt à jeter le désordre dans les travaux. Le texte dit, d'ailleurs, qu'on voulait laisser aux fils des grands le temps nécessaire pour cultiver la vertu ; comment auraient-ils pu se livrer à cet exercice, tout de calme et de réflexion, s'ils avaient, en aide-amateurs ou autrement, assisté comme les autres aux corvées de l'État !

5° L'expression kia-piñ ne veut point dire armes et cuirasses ; les deux mots réunis peuvent être traduits par armes ; mais dans cette circonstance il faut les traduire par guerre, afin d'éviter qu'on ne les applique à une prise d'armes ayant pour objet des manœuvres pacifiques ou une parade.

[1] Dans cette cérémonie le souverain versait du vin dans la coupe aux grands dignitaires qui se la passaient tour à tour suivant leur rang, jusqu'aux fonctionnaires inférieurs ; mais lorsque dans le nombre il y avait quelque personnage auquel le souverain voulait donner une marque particulière d'estime, il allait en personne lui remettre la coupe et lui verser du vin. Dans un grand banquet que l'empereur Kièn-luñ donna en 1785, il versa lui-même du vin à un certain nombre de centenaires, en témoignage de son respect pour les vieillards. Voyez page 22.

ne sont pas dans la privation ; d'où il s'ensuit qu'entre le supérieur et les inférieurs il règne une parfaite intelligence, et qu'ils ne se font mutuellement aucun reproche. L'harmonie et la tranquillité découlent (donc de la pratique) de la politesse. Voilà les grands devoirs du souverain et des sujets, du supérieur et des inférieurs. C'est pourquoi on dit : « Le rite du festin fait clairement connaître les rapports de convenance qui existent entre le souverain et les sujets ».

@

CHAPITRE XXXV

PIÑ-I
Signification (du rite) des visites

@

L'empereur a établi que les princes feudataires se feront une petite visite tous les ans, et une grande visite tous les trois ans [1], s'encourageant ainsi réciproquement à la courtoisie. Si le mandataire qui fait la visite (au nom de son maître) se trompe (dans la manière de remplir sa mission), le prince auprès duquel il est envoyé ne lui fait personnellement aucune invitation à dîner, afin de lui faire honte, et l'engager (à mieux s'acquitter de son devoir). Lorsque les princes feudataires s'encouragent mutuellement à la politesse, au dehors, ils ne commettent réciproquement aucune usurpation, et au dedans ils ne se font mutuellement aucune injure. C'est par ce moyen que l'empereur étend sa protection sur les princes ses vassaux sans employer des troupes ; et ceux-ci en font à leur tour comme l'instrument de leur droiture.

En allant faire visite, on porte (les deux pièces de jade) kuéi et chañ (qui sont les signes de l'investiture princière), afin de donner de l'importance au rite. La visite une fois terminée, on remporte le kuéi et le p.195 chañ, ce qui signifie qu'on fait peu de cas de la valeur (intrinsèque de ces objets), mais qu'on fait beaucoup de cas du rite. Quand les princes feudataires s'encouragent mutuellement au mépris de la richesse, et à l'estime des rites, le peuple apprend à se faire des concessions mutuelles.

Les rites des visites et du tir d'arc sont des rites d'une grande étendue. On a beau commencer à les remplir dès l'aurore, on ne peut les terminer que quand le soleil a atteint le milieu de sa course ; et

---

[1] On distinguait les petites visites des grandes par le nombre et la dignité des personnages, qui formaient la suite du prince visiteur, ainsi que par la quantité et la valeur des présents que celui-ci offrait.

encore, il n'y a que les personnes dures à la besogne qui puissent le faire. C'est pourquoi, celui qui est dur à la besogne doit employer sa force à accomplir les rites ; (car, il n'y a que des hommes de cette trempe qui, se trouvant en présence) d'un vin limpide, et éprouvant la soif, s'abstiennent d'en boire ; (qui ayant sous la main) des viandes apprêtées, et se sentant faim, s'abstiennent d'en manger ; qui au coucher du soleil se sentant fatigués, continuent d'observer le recueillement et la gravité du maintien, sans se laisser aller au relâchement, (et tout cela uniquement) pour accomplir les rites dans tous leurs détails. (Ce n'est, en effet, que par l'accomplissement scrupuleux des rites, qu'on parvient) à établir la rectitude entre le souverain et les sujets, l'affection entre le père et le fils, l'harmonie entre les plus âgés et les plus jeunes. Cela est difficile pour la multitude ; mais le sage en vient à bout ; aussi dit-on de lui qu'il a un pouvoir (que les autres hommes n'ont pas). De celui qui a ce pouvoir, on dit qu'il a la justice ; de celui qui a la justice, on dit qu'il a le courage (de faire tout ce qui est de son devoir). Par conséquent, ce qu'on estime dans le courage, c'est l'action pour le maintien de la justice ; ce qu'on estime dans le maintien de la justice, c'est le pouvoir (exceptionnel que tous les hommes n'ont pas) ; ce qu'on estime dans ce pouvoir, c'est qu'il s'applique à l'accomplissement des rites ; donc, ce qu'on estime dans le courage, c'est qu'il ne recule pas devant l'accomplissement des rites et de la justice.

L'homme courageux, fort et dur à la fatigue, consacre ces qualités personnelles aux rites et à la justice, lorsque l'empire est en paix ; mais lorsque l'empire est en guerre, il les emploie à combattre et à vaincre. Lorsqu'il les emploie à combattre et à vaincre, il n'y a plus de résistance ; lorsqu'il les consacre aux rites et à la justice, tout va régulièrement et de soi-même. (Dès qu'on parvient à faire) qu'au dehors il n'y ait plus de résistance, et qu'au dedans tout marche régulièrement et de soi-même, p.196 cela s'appelle une vertu abondante. Voilà pourquoi les empereurs éminents ont en grande estime les hommes courageux, forts et durs au travail. Si, cependant, l'homme

ayant du courage, de la dureté à la peine et de la force ne consacre pas ces qualités à remplir les rites et la justice, à combattre (pour son souverain) et à vaincre, mais qu'il les emploie aux disputes et aux rixes, on dit alors que c'est un homme de désordre : or, c'est aux hommes de désordre que s'appliquent les supplices et les châtiments en vigueur dans l'empire. De cette manière on arrive à ce que le peuple soit soumis aux lois, et que l'empire jouisse de la tranquillité.

Tze-kuñ questionna Confucius son maître en lui disant :

> — Oserais-je vous demander pourquoi le sage estime le jade et ne fait aucun cas de la pierre huen [1] ? Serait-ce parce que le jade est rare, et que la pierre huen est très commune ?

Confucius répondit :

> — Ce n'est point parce qu'il y a de la pierre huen en abondance qu'elle n'a aucun prix, ni parce qu'il y a fort peu de jade qu'il est très estimé ; mais c'est parce que dès les temps anciens le sage a comparé la vertu au jade. (A ses yeux), le poli et le brillant (du jade figurent la vertu) d'humanité ; sa parfaite compacité et sa dureté extrême (figurent) la sûreté d'intelligence ; ses angles qui ne coupent pas, (quoiqu'ils paraissent tranchants, figurent) la justice ; les perles en jade qui pendent (au chapeau et à la ceinture), comme si elles tombaient, (figurent) le cérémonial ; le son pur, soutenu et prolongé qu'il rend, (quand on le frappe), et qui à la fin s'arrête brusquement [2], (figure) la musique ; l'impossibilité qu'il y a (dans le jade) à ce que ses mauvaises nuances cachent les jolies, ou que les jolies nuances cachent les mauvaises [3], (figure) la loyauté ; les accidents existants à l'intérieur du jade,

---

[1] C'est une pierre qui a l'aspect du jade, mais qui n'en a ni la dureté, ni l'éclat, et que je crois appartenir au genre pagodite de Brongniart. Les différentes variétés de la pierre tendre et variée de couleur qu'on nomme communément pierre de lard, doivent se rapporter au même genre.

[2] Il y a, en effet, cela de remarquable dans le jade, que ses vibrations, quoique très sonores, ne se prolongent pas comme dans les métaux, mais qu'elles s'arrêtent tout court.

[3] La transparence du jade est suffisante, pour qu'à travers la couche superficielle on aperçoive les nuances propres aux couches intérieures.

mais paraissant au dehors, (figurent) la sincérité ; son éclat irisé, semblable à celui de l'iris, (figure) le ciel ; son admirable substance, extraite des montagnes ou des eaux [1], (figure) la terre. Taillé p.197 en kuéi et en chañ [2] pour servir seul, (sans aucune autre enjolivure, il figure) la vertu. Le prix que tout le monde sans exception y attache, (figure) la vérité. Le livre des Vers dit (à l'appui de ces comparaisons) : « Quand je pense au sage, sa bonté m'apparaît semblable au jade ». Voilà pourquoi le sage estime le jade.

@

[1] De nos jours, c'est dans les montagnes du I-li et du Turkestan qu'on extrait le jade ; mais il paraît, d'après ce passage, qu'anciennement on en exploitait quelques filons dans les rivières, on qu'on l'y trouvait en blocs roulés.

[2] Ces deux objets étaient des marques de l'autorité souveraine et des grandes dignités. Le kuéi différait de forme et de dimensions, suivant le rang du personnage qui le portait ; mais, en général, c'était une tablette longue et étroite se terminant ou en rond on par un angle obtus. Le chañ avait ordinairement la forme d'un disque percé au milieu, et ayant quelques saillies sur le limbe. Voyez pages 70 et 173.

CHAPITRE XXXVI

SAN-LI
Rites du deuil [1]

@

Dans tous les rites, les grands principes qui les constituent ont le ciel et la terre pour exemple, les quatre saisons pour modèle, le in et le iañ pour règle, et les sentiments humains pour mesure. C'est de là que vient la dénomination de rites. Celui qui se fait le détracteur des rites ne sait pas quelle est leur origine.

@

[1] Fidèles à l'aversion, générale en Chine, pour tout ce qui rappelle des événements tristes ou malheureux, les commentateurs ont retranché du texte originaire tous les détails relatifs au deuil, et n'ont conservé que la première phrase du chapitre, parce qu'elle ne se rapporte à rien de fâcheux. Dans cet état de mutilation, le chapitre se trouve réduit à sa 20e partie, et ne renferme plus aucune idée qui justifie son titre primitif. Voyez le chapitre XVII.